Die jüdische Gemeinde in Rom bis zum Ausgang des ersten Jahrtausends.

Mangel historischer Quellen.

(312—1000.)

Wäre Judäas Volk doch nimmer von Roma bezwungen!
Hätte Pompejus es nie, Titus es nimmer bekämpft!
Schleicht ja das Gift der beendeten Pest stets weiter im Stillen,
Wie das bezwungene Volk seine Besieger bezwingt.

Mit diesen Worten voller Unmut und unwilliger Resignation klagt zu Beginn des fünften Jahrhunderts der heidnische Dichter Claudius Rutilius Namatianus über die Zustände im römischen Reiche.[1] Aber wären uns jüdische Stimmen aus jener Zeit erhalten — sie würden nicht minder klagend, nicht minder resigniert klingen. Nicht das Judentum hat die Früchte des Sieges gepflückt, von dem Rutilius spricht; nicht gegen das Judentum wendet sich der Dichter, sondern gegen das aus ihm hervorgegangene Christentum, das seit Constantins Sieg an der milvischen Brücke allmählich das Übergewicht im römischen Reiche erlangt hatte, die alten Zustände von Grund aus umstürzte und mit fanatischem Eifer die Anhänger der anderen Religionen und der verschiedenen ketzerischen Sekten verfolgte, sie aus allen Staatsämtern zu verdrängen und ihre bürgerlichen Rechte

---

[1]) Claudius Rutilius Namatianus, de reditu suo I. 395 ff.; Übersetzung nach Itasius Lemniacus (A. v. Reumont), Des Claudius Rutilius Namatianus Heimkehr (Berlin 1872); s. o. S. 72.

zu schmälern suchte.[1]) Nicht mit der Absetzung des letzten Schattenkaisers durch den Germanenhäuptling Odoaker beginnt eine neue Epoche der Weltgeschichte; der Untergang des weströmischen Reiches ist nur ein einzelnes Glied in einer zusammenhängenden Kette von Ereignissen und hat auf den Gang der Weltgeschichte keinen sonderlich merklichen Einfluss ausgeübt. Von viel einschneidenderer Bedeutung ist Constantins Sieg über Maxentius, der zugleich den Sieg des Christentums über das Heidentum bedeutet. Von ihm datiert der Untergang der antiken Welt, mit ihm beginnt in Wahrheit das Mittelalter. Und ein charakteristisches Kennzeichen dafür, dass es mit dem römischen Reiche im alten Sinne zu Ende sei, war die wenige Jahre später erfolgte Verlegung der kaiserlichen Residenz und des Sitzes der Reichsregierung in die neu geschaffene Constantinopolis.

„Es gewährt ein seltsames Schauspiel, dass dieselbe Religionsgemeinschaft, die mehr als zwei Jahrhunderte hindurch in der Zunge des Orients und des Occidents gegen die auf sie gerichteten Gewaltmaſsregeln des heidnischen Staates zu protestieren nicht müde geworden war und in leidenschaftlichen Bittschriften Freiheit des Glaubens für sich begehrt hatte, kein Wort des Einspruchs oder des Tadels fand, als sich vor ihren Augen dieselben Ereignisse, nur in umgekehrter Rollenverteilung, wiederholten.“ [2]) Erst wenige Jahrzehnte waren seit der Schlacht an der milvischen Brücke verflossen, als die Vertreter der Kirche den Staat zur Verfolgung der Ungläubigen aufforderten, als Firmicus Maternus in seinem Mahnwort an die Kaiser jenen Grundsatz aussprach, der später für Tausende die unheilvollste Wirkung haben sollte: „Besser, dass ihr sie wider ihren Willen errettet, als dass ihr sie mit ihrem Willen zu Grunde gehen lasst.“ [3]) War dies Wort auch ursprünglich nur gegen das Heidentum gerichtet, so ergab sich alsbald die Nutzanwendung auf die Juden ganz von selbst. So lange das Heidentum herrschend war, genossen die Juden völlige Gleichberechtigung: unter der Herrschaft des Christentums wurden sie Schritt für Schritt zurückgedrängt, bis sie im späteren Mittelalter jene klägliche Stellung einnahmen, aus welcher erst die neueste Zeit sie erlöst hat.

Es ist die dunkelste Periode in der Geschichte der Juden in Rom, die im folgenden Abschnitt behandelt werden soll. Überaus spärlich

---

[1]) Reumont a. a. O. 161.

[2]) Victor Schultze, Gesch. des Untergangs des griech.-röm. Heidentums. Bd. I. (Jena 1887) S. 97.

[3]) Firmicus Maternus, de errore profanarum religionum 16_5.

fliessen die Quellen, für ganze Jahrhunderte versiegen sie vollkommen. Wir erfahren von fanatischen Ausschreitungen des Pöbels gegen die Juden, die von der Regierung in Schutz genommen werden, von dem Eintreten der römischen Gemeinde für die gemeinsamen Interessen des Judentums oder zu Gunsten anderer bedrängter Gemeinden; aber die Ereignisse innerhalb der Gemeinde berichtet keine Quelle. Nur so viel scheint sicher zu sein, dass die Juden in Rom im grossen und ganzen unter dem erwachenden Fanatismus nicht viel zu leiden hatten. Die entsetzlichen Unglücksfälle, welche über die ewige Stadt hereinbrachen, haben sicherlich auch die Juden schwer getroffen; allein dies Geschick teilten sie mit den übrigen Bewohnern der Stadt. Kaum reichlicher fliessen die Quellen für die Kulturgeschichte der römischen Juden, während wir über die Rechtsverhältnisse der Juden im christlichen Staate gut unterrichtet sind.

Nach dem Siege über Maxentius trat Constantin offen auf die Seite des Christentums. Es waren wohl neben mancherlei politischen vornehmlich religiöse Erwägungen, die seine Haltung bestimmten[1]), wenngleich eine echte innerliche Religiosität ihm sicherlich fremd war. Von Anfang an ging seine Politik darauf aus, dem Christentum zur Herrschaft zu verhelfen[2]); die heidnischen Panegyriker sahen sich genötigt, auf die religiösen Anschauungen des Kaisers Rücksicht zu nehmen[3]), während Eusebius bereits 314 Constantins Abscheu gegen den alten Götterkult laut rühmen konnte.[4]) Die Haruspizin[5]), die Divination[6]), die Opfer[7]) wurden verboten, die Verehrung des Kaiserbildnisses abgeschafft.[8])

In ganz anderer Weise machte sich der Umschwung der Verhältnisse für die Juden fühlbar. Ihre religiöse Freiheit blieb nach wie vor unangetastet; vor Justinian hat kein römischer Kaiser in ihre religiösen Institutionen einzugreifen gewagt, wiederholt ist vielmehr ihr Selbstbestimmungsrecht gesetzlich ausgesprochen worden. Aber was man den Heiden gegenüber mit Rücksicht auf ihre grosse Zahl nicht wagen

---

[1]) Schultze a. a. O. 34.

[2]) Das. 40. Über Constantin als Religionspolitiker s. Brieger, Zeitschrift f. Kirchengesch. IV. (1881) 163 ff.

[3]) Schultze a. a. O. 44.

[4]) Euseb. HE. X. 4_{16}; Schultze a. a. O. 43.

[5]) Cod. Theod. IX. $16_{1.\,2}$.

[6]) Euseb. Vita Constantini II. 45.

[7]) Das. II. 45. IV. 23. 25; vgl. Cod. Theod. XVI. 10_2; s. Schultze a. a. O. 56.

[8]) Euseb. Vita Const. III. 1.

konnte, das wendete man gegen die Juden an: das christlich gewordene römische Kaiserreich schuf zum ersten Male Bürger zweiter Klasse. Allerdings ging die Gesetzgebung nicht immer konsequent auf dem eingeschlagenen Wege weiter, und namentlich zu Beginn dieser Periode, unter Constantin, ist die Haltung der Regierung den Juden gegenüber eine schwankende; aber die Gesamttendenz ist unverkennbar.

Das erste Gesetz unter dem neuen Kurse war ein Verbot gegen die Juden, diejenigen ihrer Stammesgenossen, die „ihrer barbarischen Sekte den Rücken kehrten und sich dem Dienste Gottes (d. h. dem Christentum) zuwandten", zu verfolgen, und ein strenges Verbot des Übertritts zum Judentum.[1]) Der zweite Teil dieses Edikts erneuerte freilich nur ein altes Gesetz, das aber längst in Vergessenheit geraten oder wenigstens ausser Übung gekommen war.[2]) Völlig neu war in Constantins Gesetz die Bestimmung, dass nicht nur die Proselyten sondern auch die jüdischen Gesetzeskundigen, welche die Aufnahme vollzogen, schwerer Strafe verfallen sollten. Der erste Absatz des Gesetzes wird ausdrücklich mit dem fanatischen Hass der Juden gegen die Abtrünnigen begründet, die von ihren Stammesgenossen mit Steinen oder Knütteln oder dgl. verfolgt wurden. Im Jahre 321 dekretierte Constantin die Verpflichtung der Juden zur Übernahme von Kommunalämtern. Auch dieses Gesetz war nur eine Erneuerung eines unter Septimius Severus erlassenen Gesetzes[3]), das jedoch, wie aus dem Wortlaut hervorgeht, völlig ausser Übung gekommen war. Gleichsam zum Trost für den Verlust der Freiheit von dieser drückenden Last[4]) sollten zwei oder drei Juden in den Städten nach wie vor befreit bleiben.[5]) Neun Jahre später wurden alle diejenigen, welche sich ganz dem Dienste der jüdischen Religion gewidmet hatten, gleich den Dienern der christlichen Kirche von allen öffentlichen Lasten befreit; denjenigen, welche bereits Curialen waren, wurde wenigstens das lästige Geschäft der Prosecution, d. h. der Eintreibung der Steuern und Ablieferung an den Comes sacrarum largitionum abgenommen.[6])

---

[1]) Cod. Theod. XVI. $8_{1.5}$; vgl. Const. Sirm. 4.

[2]) S. o. S. 33. 71.

[3]) S. o. S. 33.

[4]) Über die mit diesen Ämtern verknüpften Lasten s. Bouchard, L'administration des finances de l'empire romain dans les derniers temps de son existence 347 ff.

[5]) Cod. Theod. XVI. 8_3.

[6]) Cod. Theod. XVI. 8_2; s. Gans in Zunz' Ztschr. f. d. Wissensch. d. Judentums S. 242. Dasselbe Gesetz wurde im folgenden Jahre nochmals promulgiert. Cod. Theod. XVI. 8_4.

Von einschneidender Bedeutung war das später oft wiederholte Verbot, die Sklaven zu beschneiden, wie es jüdische Vorschrift war.[1]) Allerdings bestand bereits seit Antoninus Pius das Verbot der Beschneidung an solchen, die nicht als Juden geboren waren. Allein es ist im höchsten Grade wahrscheinlich, dass dieses Gesetz nicht der Sklaven wegen, sondern nur zur Verhütung des Proselytentums angewendet wurde. Constantin bestimmte, dass der Sklave durch die Beschneidung frei werden sollte.[2]) Die Absicht dieses Gesetzes war, den Juden den Handel und den Besitz von Sklaven, der allen anderen Bewohnern des Reichs gestattet war, unmöglich zu machen. Das beweist deutlich ein Gesetz der Constantinssöhne vom Jahre 339, welches auf die Beschneidung eines Sklaven nicht nur dessen Freilassung, sondern auch die Todesstrafe und Vermögenskonfiskation setzte und den Juden vor allem den Besitz von christlichen Sklaven untersagte.[3]) Zur Begründung führte man an, es sei nicht zulässig, dass diejenigen, welche die Propheten misshandelt und den Heiland gekreuzigt hätten, Sklaven in ihrem Besitze hätten, die durch Christus erlöst wären.[4])

Die Religionspolitik der Constantinssöhne war völlig verschieden von der ihres Vaters. Rücksichtslos gingen sie gegen das Heidentum vor und suchten durch einschneidende Verordnungen den Sieg des Christentums zu vervollständigen. Constantius ordnete die völlige Ausrottung des Heidentums, namentlich des Opferkultus, bald darauf auch die Schliessung der heidnischen Heiligtümer in Rom an. Der Befehl wurde wohl kaum ausgeführt.[5]) Aber der Hass der besseren Kreise Roms war hierdurch wachgerufen, und der Usurpator Magnentius, der danach trachten musste, sich Rom günstig zu stimmen, gestattete die Opfer wiederum. Der Sieg bei Mursa machte Constantius zum Alleinherrscher, und alsbald erging in gemessenen Ausdrücken der Befehl an den Stadtpräfekten, dass die Toleranz aufzuhören habe, die Opfer zu beseitigen seien.[6]) In seiner geradezu cynischen Rücksichtslosigkeit liess Constantius nicht nur heidnische Tempel niederreissen, um an

---

[1]) Winter, die Stellung der Sklaven bei den Juden. Halle 1886. S. 36 f.

[2]) Cod. Theod. XVI. 9_1, Const. Sirm. 4 mit Berufung auf ein früher erlassenes Gesetz.

[3]) Cod. Theod. XVI. 9_2; Sozom. 3_{17}; Theophan. p. 54; Nikephor. Kall. 9_{20}; Cedren. 522.

[4]) Euseb. Vita Constantini IV. 27.

[5]) s. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit II. 290.

[6]) Schultze, Untergang des griech.-röm. Heidentums I. 83. 85.

ihrer Stelle Kirchen zu bauen, oder sie versteigern, sondern er verschenkte die Heiligtümer an seine Günstlinge, ja er scheute sich nicht, sie öffentlichen Dirnen als Quartier anzuweisen. [1])

Der ausschliessende Charakter des zum Siege gelangten Christentums zeigt sich am deutlichsten in den Verordnungen gegen die Juden. [2]) Das Verbot, christliche Sklaven zu halten, ist bereits erwähnt; das schon von Constantin erlassene Verbot des Übertritts zum Judentum wurde unter Constantius erneuert und speziell auf die Angehörigen der christlichen Religion angewendet; den Übertreter traf die Strafe der Vermögenskonfiskation. [3]) Etwas völlig Neues war das Verbot einer Ehe zwischen einem Juden und einer Christin, auf dessen Übertretung für den Juden die Todesstrafe stand. [4]) Bezeichnend für den neuen Geist, der das Staatsleben durchwehte, ist die Art, wie von dem Judentum gesprochen wird. In den Edikten des Constantius ist zum ersten Male von den gottlosen Vereinigungen (sacrilegi coetus) der Juden die Rede [5]), das Verbot der Mischehen spricht von den Schandthaten (flagitia) der Juden. In späterer Zeit werden derartige und noch schärfere Ausdrücke ganz geläufig; da heisst das Judentum eine schändliche oder bestialische Sekte (secta nefaria oder feralis) [6]), da werden die Juden Schurken (turpes) und schlechte Menschen (perversi) genannt. [7]) Indes, im Vergleiche zu den Häretikern und Schismatikern kommen die Juden in der römischen Gesetzgebung in dieser Hinsicht noch ganz glimpflich fort. [8])

Charakteristisch für den völligen Umschwung aller Verhältnisse ist die Thatsache, dass man schon in alter Zeit das aggressive Vorgehen des Staates und der Kirche auf Constantin und seine Zeit zurückführte. So bildete sich die Sage von einem römischen Concil gegen die Juden unter Papst Silvester in Gegenwart Constantins und seiner Mutter Helena. Dort soll der Papst mit jüdischen Gelehrten und Zauberern disputiert und schliesslich dadurch, dass er ein noch gewaltigeres Wunder vollbrachte als der jüdische Zauberer, den Sieg für das Christentum erkämpft haben. [9]) Eine andere noch abenteuerlichere Nachricht,

---

[1]) Das. 84.
[2]) Schiller a. a. O. 297.
[3]) Cod. Theod. XVI. 8_7.
[4]) Das. XVI. 8_6.
[5]) Das. XVI. 8_7.
[6]) Das. XVI. 8_1.
[7]) Das. XVI. 8_{24}.
[8]) Gans a. a. O. 47.
[9]) Jaffé Regesta Pont. Rom I. p. 29, Mansi Concilia II. 551; Disputatio

deren historischer Kern wohl der Aufstand in Judäa ist, berichtet, die Kaiserin Helena habe bei ihrer Taufe das Gelübde abgelegt, die Juden zu vertilgen. Deshalb habe Constantin einen Feldzug nach Judäa unternommen, von wo er eine Reihe von Reliquien nach Rom brachte. [1])

Noch einmal trat eine Reaktion des Heidentums gegen das Christentum ein, die auch den Juden zu gute kommen sollte, als der Cäsar Julianus die Fahne der Empörung aufpflanzte und wie im Fluge die Herrschaft über das Römerreich gewann. Die Regierung dieses „verirrten Sohnes des trajanischen Zeitalters" [2]), dieses Romantikers auf dem römischen Kaiserthrone war eine der besten, welche Rom je gehabt hat. [3]) Rühmt doch sogar der Christ Prudentius von ihm, er sei im Kriege ein tapferer Führer, in der Gesetzgebung ein treff licher Bildner gewesen, mit Arm und Mund dem Vaterlande dienend: Gott untreu, nicht dem Staate. [4]) Allerdings fehlte ihm die Majestät und Gemessenheit der Haltung, die man seit Diokletian an dem Kaiser zu sehen gewohnt war; bei seinem lebhaften, leicht erregbaren Temperament bestimmten oft Lust und Laune seine Handlungen. [5]) Das Christentum, in dem er erzogen war, hatte er, wie seine Vorgänger, rein äusserlich erfasst; aber es vermochte seinen Geist und sein Gemüt nicht zu befriedigen; und die schmähliche Behandlung, die er und die Seinen gerade von seiten derjenigen zu erdulden hatten, welche die frömmsten und eifrigsten Förderer der Kirche waren, trug dazu bei, ihn vollends dem Christentum zu entfremden. Dazu kamen die Streitigkeiten innerhalb der Kirche, die in blutige Strassenkämpfe ausarteten, als die Bevölkerung in Rom gegen den Gegenpapst Felix Partei ergriff. [6])

Allgemeiner Jubel begrüsste den jungen Kaiser bei seinem Einzuge in Konstantinopel. Die Wege seines Vorgängers verlassend, kehrte Julian zu dem System Constantins zurück, indem er Heidentum und Christentum als gleichberechtigt nebeneinander stellte. Allein

---

Christianorum et Judaeorum ed. Witzel. Mainz 1544; auch bei Mai, Spicileg. VIII. 2 p. 26; Migne VIII. 814; Güdemann, Erziehungswesen und Kultur der Juden in Italien 39—41. 296—308; s. Kulturgeschichte.

[1]) Mscr. der Kgl. Bibl. Breslau IV. Qu. 146m. Historia Hispaniae des Rases Maurus Delharab Marrochiorum p. 44.

[2]) Gans a. a. O. 45.

[3]) Schiller a. a. O. 326.

[4]) Prudentius Apotheos. 450ff.; Reumont Gesch. d. St. R. I. 662.

[5]) Schultze a. a. O. 160.

[6]) Schiller a. a. O. 359. Döllinger, Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im M.A. (Akad. Vorträge I.) 64.

war bei Constantin diese Neutralität eine Begünstigung des Christentums, so war ihre Tendenz bei Julian dem Heidentum günstig; trat doch der Kaiser selbst schriftstellerisch gegen die Christen auf und forderte zum Abfall vom Christentum auf. [1]) Namentlich in Rom mussten diese Bestrebungen freudigen Wiederhall wecken. Hier war der festeste Sitz des Heidentums. Im Jahre 359 hatte der Stadtpräfekt dem Drängen des Volkes nachgeben und, um einer Hungersnot vorzubeugen, für die glückliche Ankunft der durch Stürme zurückgehaltenen Kornflotte im Castortempel zu Ostia opfern müssen [2]), und noch mehrere Jahrzehnte später hatte die heidnische Partei die Oberhand.

In gleicher Weise wie für die Heiden bedeutet Julians Regierung für die Juden einen erfreulichen Umschwung. [3]) Seit das Christentum Staatsreligion war, waren die Juden unterdrückt. Julian hatte durchaus keine Sympathien für das Judentum. Seine Schrift gegen das Christentum ist zum grossen Teile eine Streitschrift gegen das Judentum; den Christen macht er hauptsächlich den Vorwurf, dass sie sich vom Judentum und vom Griechentum losgesagt und etwas Schlechteres dafür angenommen hätten. [4]) Allerdings verehrt er den Gott Abrahams, Izḥaks und Jȧkobs [5]); aber von der jüdischen Religion will er nichts wissen, und ausführlich sucht er die Vorzüge der heidnischen Lehre, namentlich der platonischen Lehre von der Weltschöpfung, zu erweisen. [6]) Aber von der Anschauung ausgehend, dass das Judentum immerhin höher stehe als das Christentum, und dass jede Förderung des Judentums mit einer Schädigung des Christentums gleichbedeutend sei, begünstigte er die Juden im römischen Reiche. Nach nahezu dreihundertjährigem Bestande hob er den fiscus iudaicus auf, und um eine spätere Wiedererhebung dieser Steuer unmöglich zu machen, vernichtete er die Steuerlisten in den Staatsarchiven. [7]) Hierdurch befreite er die Juden aus ihrer Ausnahmestellung und stellte sie den anderen Bürgern gleich. Allerdings wünschte er hinwiederum die Aufhebung der

---

[1]) Julian epp. 51 p. 432 D. f.

[2]) Ammianus Marcellinus XIX. 10.

[3]) Über Julians Verhalten gegenüber den Juden s. M. Adler, The Emperor Julian and the Jews. JQR V. 591—651.

[4]) Julian, contra Christian. (ed Neumann) 43 A. 201 E. 238 A. B. 305 E. 314 A. C. 351 A f. u. ö.

[5]) Das. 354 B.

[6]) Das. 49 A ff.

[7]) Julian ep. 25 (ad Judaeos); s. o. S. 24.

Patriarchensteuer, die seiner Meinung nach eine drückende Last für die jüdische Bevölkerung war. [1]) Er ging sogar mit der Absicht um, Jerusalem und den Tempel wieder aufzubauen, wenn er aus dem Perserkriege zurückgekehrt wäre. [2]) Der frühzeitige Tod des Kaisers vereitelte diesen wie zahlreiche andere Pläne. Welchen Einfluss seine Regierung auf die jüdische Gemeinde in Rom ausgeübt hat, wissen wir nicht.

Auf Julians kurze Regierung folgten ausnahmslos christliche Herrscher. Jovian gestattte den Bekennern eines jeden Glaubens freie Religionsübung [3]), und sein Nachfolger Valentinian und dessen Bruder und Mitregent Valens folgten seinem Beispiele. [4]) Valentinian stellte durch ausdrückliche Befreiung der Synagogen von der Quartierlast den jüdischen Kultus dem christlichen und heidnischen völlig gleich. [5]) Aber die christlichen Kreise waren mit dieser Politik sehr wenig zufrieden, und unter den folgenden Kaisern Gratian, Theodosius und seinen Söhnen ging das Christentum wieder aggressiv vor. Die katholische Kirche hatte soeben nach langem Kampfe den Arianismus im römischen Reiche zurückgedrängt. Einer der eifrigsten und energischsten Streiter gegen die Ketzer und Arianer, der spätere Bischof von Brescia, Philaster, der um das Jahr 387 gestorben ist, durchzog, wie sein Nachfolger Gaudentius von ihm rühmt, ganz Italien und hielt Predigten und Disputationen, um Heiden, Juden und Ketzer für die katholische Religion zu gewinnen. Längere Zeit hielt er sich auch in Rom auf und veranlasste durch seine Predigten und durch private Unterhaltungen viele, zum Katholicismus überzutreten. [6])

Die neuen Kaiser betrachteten die Förderung der katholischen Religion als ihre hauptsächlichste Aufgabe [7]), und die Juden hatten es alsbald zu empfinden, dass die Politik des Constantius wiederum herrschend geworden war. Bereits 383 wurde der von Constantin

---

[1]) Das.

[2]) Das.; Ammian. Marc. XXIII. 1; Ambros. Ep. 40_{12}; Rufin. H.E. I. 37; Sokrates III. 20; Sozom. V. 22; Gregor. Naz. or. V. 3. 4.

[3]) Themistius, in Jovianum ed. Dindorf p. 80 f.

[4]) Cod. Theod. IX. 16_9; Themist. ad Valentem de religionibus ed. Dindorf p. 181; Zonar. 13_{16}; Cedren. p. 544; Theodoret IV. 12. 17. 22. 24; Paul. Diacon. Hist. Misc. lib. XII.; Landolfi Addit. ad Pauli Hist. Rom. in Monum. Germ. Script. antiquissimi VI. 341.

[5]) Cod. Theod. VII. 8_2.

[6]) Gaudentius oratio de vita et obitu B. Philastrii bei Migne XX. 999 f.

[7]) Über die Religionspolitik unter Gratian, Valentinian II. und Theodosius s. Schiller a. a. O. 414—437; Schultze a. a. O. 219 ff.

noch geduldete letzte Rest der Befreiung der Juden vom Dekurionat aufgehoben; nur diejenigen, die sich völlig dem Dienste der Religion gewidmet hatten [1]), konnten für ihre Person befreit bleiben, wenn sie einen Stellvertreter stellten und diesen mit den nötigen Mitteln ausrüsteten. [2]) Allerdings bedeutete dies Gesetz keine Zurücksetzung der Juden, sondern nur die Entziehung eines Vorrechtes, welches nicht einmal den christlichen Geistlichen gewährt war. Im folgenden Jahre wurde nochmals das Verbot für die Juden, christliche Sklaven zu halten, erneuert. [3]) Da wurde Gratian ermordet. Die heidnische Partei in Rom sah seinen Tod als ein Gottesurteil an. Er hatte 382 den Altar der Victoria aus der Curie entfernen lassen, und war durch keinerlei Vorstellungen zur Zurücknahme dieses Befehls zu bewegen gewesen. Gleichzeitig mit seinem Tode brach in Italien, Spanien und Afrika Teuerung und Hungersnot aus, nach der Auffassung der Heiden als Strafe der Götter für die Schliessung der Tempel. [4])

Der Usurpator Maximus, der, um die katholische Bevölkerung für sich zu gewinnen, sich als eifrigen Anhänger und Beschützer der Kirche aufspielte, zeigte sich dennoch den Juden gegenüber gerecht und tolerant. Die fortdauernden mit immer steigender Heftigkeit geführten religiösen Streitigkeiten hatten nachgerade den Fanatismus nicht nur der Geistlichkeit, sondern auch der Bevölkerung wachgerufen; aller Orten wandte sich der Pöbel, meist unter Führung von Mönchen, ja sogar Bischöfen gegen die nichtkatholischen Gotteshäuser und zerstörte sie, zumal seitdem Theodosius durch die Entsendung eines Beamten mit der Vollmacht zur Schliessung der heidnischen Tempel die Rechtlosigkeit des alten Glaubens proklamiert hatte. [5]) Ambrosius empfindet fast Sehnsucht danach, bei der Zerstörung einer Synagoge zum Märtyrer zu werden [6]), und drei Jahrzehnte später rühmt sich der Bischof Severus von Minorca, der an der Spitze der dortigen Bevölkerung die Synagoge gestürmt und die Juden durch Drohung und Gewaltthat zur Taufe gezwungen hatte, seiner Heldenthaten. [7]) In späterer Zeit kamen derartige Angriffe gegen die Juden und ihre Synagogen noch häufiger vor. [8]) Auch Rom sah unter der

[1]) quisquis igitur vere Deo dicatus est.

[2]) Cod. Theod. XII. 1_{99}.

[3]) Cod. Theod. III. 1_5.

[4]) Symmach. Rel. III. p. $283_{6.\ 29}$; Ambros. Epist. I. 18. 19. 20. 21. 34.

[5]) Schultze a. a. O. I. 260 ff.

[6]) Ambros. Ep. 40_8.

[7]) Baronius annal. eccles. a. a. 418 No. 43—72.

[8]) s. w.; vgl. auch Venant. Fortunat. Carm V. 5_{19} ff. $_{27}$ ff.

kurzen Regierung des Maximus das Schauspiel eines Pöbeltumultes gegen die Juden, dem die Synagoge zum Opfer fiel. Eine der letzten Regierungshandlungen des Kaisers, ehe er zum Kampfe gegen Theodosius aufbrach, war der Befehl, die Brandstifter zur Rechenschaft zu ziehen und die Synagoge wieder aufzubauen. Der christliche Pöbel meinte jedoch höhnisch, der Kaiser sei Jude geworden; das könne kein gutes Ende nehmen, und als Maximus im Kampfe Thron und Leben verlor, glaubte man darin die göttliche Verurteilung seiner Handlungsweise in dieser Angelegenheit zu erkennen. [1])

Die Politik Gratians setzte Theodosius noch konsequenter fort. Das Verbot einer Mischehe zwischen Juden und Christen wurde abermals erneuert [2]); ja, die Juden wurden nicht einmal mehr gegen die Ausschreitungen des Pöbels genügend geschützt. Als Christen unter Führung ihres Bischofs eine Synagoge in Brand gesteckt hatten, ordnete Theodosius zwar den Wiederaufbau auf Kosten der Thäter an, liess sich aber gar bald von der christlichen Partei zur Zurücknahme dieses Verbotes bewegen. [3]) Dagegen wurden die Juden auf civilrechtlichem Gebiete gegen jeden Eingriff geschützt. In Constantinopel hatte die Genossenschaft der navicularii, der die Versorgung der Hauptstadt mit Lebensmitteln oblag [4]), den Versuch gemacht, die Juden als solche ausnahmslos zum Beitritt und den erforderlichen finanziellen Leistungen zu zwingen. Offenbar auf eine hiergegen gerichtete Beschwerde seitens der Juden, die, wie es scheint, durch den Gemeindevorstand eingereicht war, wurde verordnet, dass die minder begüterten Juden von der Verpflichtung frei seien; doch liege keine Veranlassung vor, die wohlhabenden und leistungsfähigen Gemeindemitglieder zu befreien. [5]) Diese Entscheidung war für die Juden in Rom von Bedeutung, da die Bestimmungen für die navicularii in beiden Hauptstädten die gleichen waren. In zwei kurz nach einander erlassenen Gesetzen wurde dann von Honorius nochmals die Verpflichtung der Juden zur Bekleidung von Kommunalämtern für das West-

---

[1]) Ambros. Ep. 40_{23}.

[2]) Cod. Theod. III. 7_2. IX. 7_5.

[3]) Ambros. Ep. 40; Zonar. 13_{18}; Cedren. I. p. 571.

[4]) s. Liebenam, Gesch. und Organisation des röm. Vereinswesens 67 ff. Die Ergänzung der Genossenschaft durch neue Mitglieder, stand dem Präfekten (Cod. Theod. XIII. $5_{14.\ 27}$) oder den honorarii zu (XIII. 5_{22}).

[5]) Cod. Theod. XIII. 5_{18} vom 20. Februar 390. Dass sich die Gemeinde offiziell an die Regierung gewandt hat, scheint aus den Anfangsworten hervorzugehen: Iudaeorum corpus ac Samaritanorum ad naviculariam functionem non iure vocari cognoscitur.

reich ausgesprochen [1]), während die Gesetzgebung des oströmischen Reiches gewisse Erleichterungen zuliess. [2]) In die inneren Angelegenheiten der Juden mischte sich die Regierung nicht; wiederholt wurde von Theodosius und seinen Söhnen betont, dass die jüdische Religion erlaubt [3]), den Juden freie Religionsübung zugestanden sei. [4]) Daher tadeln die Kaiser das mehrfach erlassene Verbot gottesdienstlicher Zusammenkünfte [5]), sowie Belästigungen der Juden und Zerstörung ihrer Synagogen [6]), Beleidigung der Patriarchen [7]) und Eingriffe in das Selbstbestimmungsrecht der jüdischen Religionsgemeinden. [8]) Die Juden wurden, da sie unter römischen Rechte lebten, darauf verwiesen, sich in Civilstreitigkeiten an die römischem Gerichte zu wenden; doch blieb es ihnen freigestellt, wenn beide Parteien einverstanden waren, Streitigkeiten vor ihren religiösen Vorständen nach jüdischem Rechte auszutragen, und die Staatsbeamten waren angewiesen, die Entscheidungen dieser freiwilligen Gerichtsbarkeit in gleicher Weise wie sonstige schiedsgerichtliche Aussprüche zur Ausführung zu bringen. [9]) Das Asylrecht der Kirche hatte manche veranlasst zum Christentum überzutreten und in eine Kirche zu flüchten, um lästige Gläubiger los zu werden; ein Gesetz vom Jahre 397 untersagte die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft vor der Erfüllung der finanziellen Verpflichtungen. [10]) Aber dennoch geschah gerade unter dieser Regierung ein weiterer Schritt zur Zurückdrängung und Erniedrigung der Juden; durch ein von Honorius am 22. April 404 in Rom erlassenes Edikt wurden die Juden und Samaritaner für unfähig zum Kriegsdienst erklärt. [11]) Höchst widerspruchsvoll war das Verhalten der Regierung gegenüber dem Patriarchen in Judäa. 396 wird er als der „erlauchte“ Patriarch bezeichnet und gegen jede Beleidigung geschützt [12]), ein am 11. April 399 zu Mailand erlassenes Edikt nennt ihn den „Ausplünderer

---

[1]) Cod. Theod. XII. $1_{157.\ 158}$.
[2]) Cod. Theod. XVI. 8_{13}.
[3]) Cod. Theod. XVI. 8_{9} Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat.
[4]) Das. XVI. 8_{13} Iudaei sint obstricti caerimoniis suis.
[5]) Cod. Theod. XVI. 8_{9}.
[6]) Das. und XVI. $8_{12.\ 20.\ 21}$.
[7]) Cod. Theod. XVI. 8_{11}.
[8]) Cod. Theod. XVI. 8_{8}.
[9]) Cod. Theod. II. 1_{10}.
[10]) Cod. Theod. IX. 45_{2}.
[11]) Cod. Theod. XVI. 8_{16}, erneuert am 10. März 418 (Cod. Theod. XVI. 8_{24}) und 9. Juli 425 (Const. Sirm. 6).
[12]) Cod. Theod. XVI. 8_{11}.

der Juden“ (depopulator Iudaeorum), verbietet die fernere Erhebung der Patriarchensteuer und ordnet die Einziehung der bereits gesammelten Beträge für den Staatsschatz an.[1]) Fünf Jahre später erneuert zunächst der Hof von Constantinopel die alten Privilegien des Patriarchen, der allerdings nur noch das Prädikat „spectabilis“ erhält (3. Februar 404)[2]); und am 25. Juli desselben Jahres fühlt sich auch Honorius veranlasst, das frühere Verbot aufzuheben und die Sammlung der Patriarchensteuer „gnädigst“ (a clementia nostra) wieder zu gestatten.[3]) Welche Gründe für dieses widerspruchsvolle Verhalten des Honorius massgebend gewesen sind, ist nicht recht klar. Dass eine gewisse Rivalität gegen das Ostreich bei dem Erlasse des Gesetzes von 399 mitgewirkt hat, ist schon durch die ganz andere Haltung der Regierung von Constantinopel wahrscheinlich.[4]) Die Aufhebung dieses Verbotes giebt sich als eine besondere Gnadenerweisung für die Juden kund. Sie wurde dekretiert, als Honorius Stilichos grossen Sieg, durch den Italien und Rom von den Horden des Radagais, befreit worden waren, in Rom durch einen glänzenden Triumphzug und zahlreiche Gnadenbezeugungen feierte. Es ist demnach sehr wahrscheinlich, dass Honorius auf Bitten der jüdischen Gemeinde in Rom, die immer zur Förderung der religiösen Interessen des Gesamtjudentums bereit war, die fernere Erhebung der Steuer wiederum gestattet hat.[5]) Nach dem Aussterben des Patriarchenhauses nahm dann die Erhebung dieser Steuer durch ein Edikt Theodosius' II. für immer ein Ende.[6]) Überhaupt tragen die im Westreiche nach 404 betreffs der Juden erlassenen Gesetze einen milderen Charakter. 409 wurde den Behörden Rücksichtnahme auf die jüdische Sabbathfeier geboten und die Heranziehung der Juden zu Gerichtsverhandlungen und öffentlichen Leistungen am Sabbath untersagt[7]); dasselbe Gesetz wiederholte Honorius im Jahre 412 und verbot gleichzeitig nochmals jede Störung des jüdischen Gottesdienstes und die widerrechtliche Aneignung der Synagogen.[8]) Ja, es wurde den Juden sogar der Besitz christlicher Sklaven ge-

---

[1]) Cod. Theod. XVI. 8_{14}.

[2]) Cod. Theod. XVI. 8_{15}.

[3]) Cod. Theod. XVI. 8_{17}.

[4]) Vgl. Grätz IV³. 359 f.

[5]) Gans a. a. O. 270.

[6]) Cod. Theod. XVI. 8_{29}.

[7]) Cod. Theod. VIII. 8_{8}.

[8]) Cod. Theod. VIII. 8_{20}; ein ähnliches Gesetz wurde in demselben Jahre für das Ostreich erlassen. Cod. Theod. XVI. 8_{21}.

stattet, unter der Bedingung, dass die Herren ihre Sklaven in ihrer Religionsübung nicht beschränkten.[1]) Es scheint sich als unmöglich herausgestellt zu haben, den Juden den Besitz von Sklaven überhaupt zu untersagen.[2]) Andererseits wurden die Richter und Beamten angewiesen, die Judengesetze auf das strengste durchzuführen; nachsichtige Anwendung der Gesetze sollte den Verlust des Amtes und Bestrafung des Beamten nach sich ziehen.[3]) Entgegen den für das Ostreich geltenden Gesetzen[4]) gestattete Honorius den Juden ausdrücklich nicht nur das Studium der Wissenschaften, sondern auch die Ausübung der juristischen Praxis und liess sie zu den Ehrenämtern zu, sofern sie durch ihre Geburt und Familie Anspruch hierauf erheben könnten. In diesem Sinne — so sagt das Gesetz — sollten sie ihre Unfähigkeit zum Kriegsdienste nicht als Zurücksetzung empfinden.[5]) Ja, es wurde sogar Neophyten, die aus irgend einem äusseren Grunde übergetreten waren, gestattet, zum Judentum zurückzukehren.[6]) Dagegen entspricht das von Honorius' Nachfolger Valentinian II. erlassene Gesetz wiederum den im oströmischen Reiche geltenden Grundsätzen; es verbot jüdischen Eltern und Grosseltern, ihre zum Christentum übergetretenen Kinder bezw. Enkel von der Erbschaft auszuschliessen.[7])

Seit Theodosius' Tode ging das weströmische Reich unaufhaltsam seinem Verfall entgegen. Noch einmal hatte Stilichos tapferer Arm Rom vor den Barbaren gerettet. Nach seinem Sturze fiel der Gothenkönig Alarich wiederholt in Italien ein. Ein reiches Lösegeld vermochte ihn das erste Mal noch zum Abzuge von Rom zu bewegen; aber als seine Scharen den Boden Italiens verlassen hatten, suchte eine entsetzliche Hungersnot das Land heim.[8]) Im Jahre 410 nahm er die Stadt im Sturm und gab sie sechs Tage lang seinen Kriegern zur Plünderung preis. Entsetzlich hausten die Gothen in der eroberten Stadt. Hieronymus klagt bitterlich, dass die strahlendste Leuchte der Welt,

---

[1]) Cod. Theod. XVI. 9_3.

[2]) Im Ostreiche wurde den Juden der Besitz und Erwerb von Sklaven 417 von neuem verboten. Cod. Theod. XVI. 9_4.

[3]) Const. Sirm. 14.

[4]) Die einzelnen für das Ostreich geltenden Bestimmungen des Cod. Theod. betr. der Juden wurden unter Theodosius II. 438 zusammengefasst und publiziert. Nov. Theod. Tit. III.

[5]) Cod. Theod. XVI. 8_{24}.

[6]) Cod. Theod. XVI. 8_{23}.

[7]) Cod. Theod. XVI. 8_{28}.

[8]) Zosimus VI. 11.

ja der ganze Erdkreis in dieser Stadt untergegangen sei[1]) und gleich ihm klagt Augustin über das Schicksal der ewigen Stadt[2]); zahlreiche Einwohner verliessen die verödete und verheerte Stadt.[3]) Leider schweigen die Quellen völlig über die Juden; nur das ist zweifellos, dass sie bei dem allgemeinen Ruin ebenfalls hart mitgenommen worden sind.[4]) Von den Schätzen aus dem Tempel zu Jerusalem schleppte Alarich mehrere kostbare Gefässe fort.[5]) Der Rest der Tempelgeräte fiel den Vandalen in die Hände, als diese die unglückliche Stadt ausraubten, und wurde nach Karthago geschafft.[6]) Als das Vandalenreich zerstört wurde, führte Belisar die Tempelschätze nach Constantinopel. Doch die Legende hatte sich bereits an sie geknüpft, dass sie dem Herrscher und dem Staate, in dessen Besitze sie wären, Unglück brächten; und als ein Jude in Constantinopel dies äusserte, liess der abergläubische Justinian sie nach Jerusalem schaffen.[7]) Ihre weiteren Schicksale sind unbekannt.

Zwei Jahrzehnte nach der Vandalenplünderung machte Odoaker dem weströmischen Kaiserreiche ein Ende. Aber auch seine Herrschaft war nur von kurzer Dauer: die Ostgothen drangen in Italien ein, und unter der glänzenden Regierung ihres grossen Königs Theoderich zog Frieden und Wohlfahrt in das fast zu Grunde gerichtete Land ein.

Während der Krieg zwischen den beiden Germanenkönigen tobte und das ganze Land fürchterlich verheerte[8]), war in Rom Gelasius Bischof. Den Juden gegenüber zeigte dieser Papst, der jedem Versuche eines Rückfalles in das Heidentum energisch entgegentrat[9]), ein hohes Mass

---

[1]) Hieron. in Ezech. Proph. lib. I Einleitg. (Migne V. (25) 16); vgl. Epist. 127_{12}. 128_4.

[2]) Augustin, Sermo de Urbis excidio.

[3]) Hieron. Ep. a. a. O., Augustin, civ. Dei I. 32 f.

[4]) Gregorovius, Wanderjahre in Italien I. 73 f.

[5]) Procop. bell. Goth. I. 12.

[6]) Landolfus ad Pauli Hist. Rom. in Monum. Germ. Script. antiquiss. VI. 363. 372.

[7]) Procop. bell. Vandal. II. 9.

[8]) Über die fürchterlichen Verheerungen im Kriege zwischen Odoaker und Theoderich s. die Briefe des Papstes Gelasius (Migne tom. 59) Ep. III. p. 23; VII. p. 34; IX_1. p. 48; sowie den Brief an die Königin Hereleuva p. 155 und an Firmina das.; vgl. Dahn, Könige der Germanen III. 155.

[9]) Gegen den Senator Andromachus, der die Lupercalien wieder einführen wollte, schrieb er eine eigene Streitschrift. (Mansi VIII. 95; Migne 59_{110}; Thiel. Epist. Rom. Pont. genuinae I. 598).

von Vorurteilslosigkeit. In seiner Umgebung befand sich, hoch geehrt von ihm, ein Jude Telesinus, der sich durch mannigfache Dienste auf seine Dankbarkeit Anspruch erworben hatte. Ihm und seiner Familie erwies sich denn auch Gelasius gefällig; er empfahl seinen Verwandten [1]) Antonius (oder Antius) dem Wohlwollen des Bischofs Quingesius; und da er zu fürchten schien, dass dieser, nicht so vorurteilslos wie er selbst, einem Juden nicht hilfreich beistehen würde, bemerkte er, es „scheine“, dass Telesinus Jude sei. [2]) Telesinus ist der erste römische Jude, dessen in einem päpstlichen Dokument Erwähnung geschieht. In einem anderen Falle beauftragte Gelasius drei Bischöfe mit der Untersuchung einer Streitsache. Ein Jude, namens Judas, hatte wenige Jahre zuvor einen Sklaven gekauft; dieser war ihm entflohen und hatte in der Kirche in Venafrum Schutz gesucht mit der Begründung, er sei von Kindheit an Christ gewesen und jetzt von seinem jüdischen Herrn den Gesetzen zum Trotz beschnitten worden. Gelasius ordnete eine eingehende Untersuchung an, um auf der einen Seite einer freventlichen Verletzung der Rechte der Kirche vorzubeugen, andererseits aber den Eigentümer davor zu schützen, dass er durch eine falsche Aussage des entlaufenen Sklaven geschädigt werde. [3])

Unter Theoderich begann sich die Stadt Rom von den schweren Schlägen der letzten Jahrzehnte zu erholen; der Gothenkönig sorgte für die Erhaltung und Wiederherstellung der Denkmäler des Altertums, für die Instandhaltung der Wasserleitung und Abzugskanäle, für die Ausbesserung der Mauern und wies Geld und Materialien zu diesen Arbeiten an. [4]) In religiöser Hinsicht zeigte sich der arianische Ketzer toleranter als die katholischen Kaiser; die eifrigsten Anhänger der Kirche mussten seine Unparteilichkeit und sein Bestreben, den Forderungen der Kirche gerecht zu werden, anerkennen. [5]) Den Juden

---

[1]) Er nennt ihn einmal parens, das andere Mal frater.

[2]) Mansi VIII. 131, Migne 59_{146}, Thiel I. 508 Fragm. 45; s. Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Italien während des M.A. (Wien 1884) 15; Ascoli, Iscrizioni etc. 29 f.; vgl. Grätz V. 36. Dass Telesinus Leibarzt des Papstes oder überhaupt nur Arzt gewesen, ist eine durch nichts begründete Vermutung. Übrigens standen auch andere Bischöfe jener Zeit mit Juden im Verkehr oder hatten Juden in ihren Diensten, so z. B. der streng kirchliche Sidonius Apollinaris (Ep. II. 4, VI. 11, VIII. 13).

[3]) Mansi VIII. 132, Migne 59_{146}, Thiel I. 506 (Fragm. 43).

[4]) Reumont II. 35 f.; Cassiodor Chron. a. a. 500.

[5]) Über Theoderichs Verhältnis zur katholischen Kirche s. Dahn, Könige der Germanen III. 187 ff.; vgl. Thiel, Epistolae Rom. Pontif. genuinae I. 698; s. den Briefwechsel Theoderichs mit den Päpsten, bez. Synoden in Monum. Germ. Script. antiquiss. XII. p. 389 ff.

gegenüber zeigte sich Theoderich gerecht. Die gegen sie erlassenen Gesetze blieben in Kraft; der Bau neuer Synagogen war ihnen nicht gestattet, nur die Ausbesserung der alten war erlaubt, jedoch durfte kein neuer Schmuck angebracht werden. [1]) Wiederholt machte der König die Juden auf das Verwerfliche ihres Glaubens aufmerksam und forderte sie zum Übertritte auf [2]); emphatisch ruft er aus: „Was begehrst du, Jude, zeitliche Ruhe, da du doch ewige Ruhe nicht zu finden vermagst?" [3]) Aber andererseits galt für ihn der in einem Erlasse ausgesprochene Grundsatz: Die Religion vermögen wir nicht zu gebieten; denn niemand kann gezwungen werden, gegen seine Überzeugung einen Glauben zu bekennen. [4]) Dem gelehrten Kanzler des Königs schwebte wohl bei Abfassung dieses Erlasses das Wort des Themistius in seinem Panegyricus auf Jovian und auf Valens vor, dass es etwas gebe, was der Gewalt des Herrschers nicht verfallen sei, was jeder Drohung und jedem Angriff trotze, nämlich die Tugend und das religiöse Bekenntnis. [5]) Die alten Privilegien der Juden, welche ihnen die freie Religionsübung zusicherten, bestätigte er „gern". [6]) Wie in seinem Reiche Römer und Gothen nach besonderem Rechte lebten, so wurde auch den Juden das Recht zugesprochen, Civilstreitigkeiten vor jüdischen Richtern und nach jüdischem Recht auszutragen. [7]) Bereits unter den Söhnen des Theodosius war den Juden eine derartige Vergünstigung gewährt worden. [8]) Allein damals unterwarfen die Kaiser grundsätzlich einen jeden Streitfall den staatlichen Gerichten und nahmen nur speziell religiöse Angelegenheiten hiervon aus. Die Anrufung der jüdischen Vorsteher und Rabbiner durch die streitenden Parteien wurde mit der Anrufung von Schiedsrichtern auf gleiche Stufe gestellt; es war also lediglich ein Akt freiwilliger Gerichtsbarkeit, der ausgeübt wurde. Theoderichs Edikt ändert diese Sachlage vollständig; es erkennt ein besonderes Privatrecht für die Juden an und stellt dies gleichberechtigt neben das

---

[1]) Cassiod. Var. II. 27.

[2]) Var. II. 27 Ende; V. 37 Ende.

[3]) Var. V. 37 Ende.

[4]) Religionem imperare non possumus: quia nemo cogitur, ut credat invitus. Var. II. 27.

[5]) Themist. in Iovian. ed. Dindorf p. 80; vgl. ad Valentem de religionibus das. p. 186 f.

[6]) Var. IV. 33; V. 37; Edictum Theoderici § 143; vgl. Dahn a. a. O. IV. 98.

[7]) Edictum Theod. § 143.

[8]) Cod. Theod. II. 1_{10}; s. o. S. 124.

römische und gothische Recht.[1]) Bei Streitigkeiten zwischen Juden und Römern oder Gothen kam für die Juden natürlich das römische Recht zur Geltung. Sehr wahrscheinlich ist es, dass Theoderich durch diese Bestimmung nur die thatsächlichen Verhältnisse als zu Recht bestehend sanktionierte.

Bei dieser Gesinnung des Königs, der nach seinen eigenen Worten nicht durch Werke des Krieges sondern durch eine gerechte, für seine Völker segenbringende Regierung Ruhm gewinnen wollte, so dass die unterworfenen Völker nur das Eine bedauern sollten, dass sie so spät unter seine Herrschaft gekommen seien[2]), durften naturgemäss die Juden in jedem Falle, wenn ihnen ein Unrecht zugefügt worden war, darauf rechnen, dass von seiten der Regierung alles geschehen würde, um das Unrecht zu sühnen. Und dieses Bewusstsein war damals bereits ausserordentlich wertvoll für die Juden; denn überall waren Geistlichkeit und Pöbel gleich bereit, über sie herzufallen und sie in ihren Rechten zu beeinträchtigen. In Mailand hatten Geistliche Rechte in Anspruch genommen, welche der Synagoge zustanden, und sich in die inneren Angelegenheiten der Juden eingemischt. Auf die Vorstellungen der mailändischen Juden erliess Theoderich zu ihrem Schutze ein Dekret, durch welches er sie vor derartigen unberechtigten Eingriffen schützte; allerdings ermahnte er sie, ihrerseits die Rechte der Kirche und der Kleriker zu achten und sich vor jeder Verletzung derselben zu hüten.[3]) Im Jahre 519 stürmte der Pöbel in Ravenna, angeblich gereizt durch Spöttereien der Juden, die dortigen Synagogen und verbrannte sie. Die Juden eilten beschwerdeführend nach Verona zum Könige, der die gesamte römische Bevölkerung der Stadt — die arianischen Gothen hatten sich offenbar nicht beteiligt[4]) — zum Wiederaufbau der zerstörten Synagogen verurteilte. Wer den auf ihn entfallenden Teil nicht bezahlen konnte, wurde öffentlich ausgepeitscht. Dass die Juden an dem Tumulte nicht selbst schuld gewesen sind, beweist allein schon die Haltung des Bischofs von Ravenna, der in

---

[1]) Dahn a. a. O. IV. 152 findet hierin nur eine „leise Spur der Anerkennung eines besonderen Privatrechts der Juden". Diese Anerkennung ist vielmehr vollkommen deutlich ausgesprochen. Gaudenzi, gli editti di Teodorico e di Atalarico (Bologna 1884) p. 83 f. meint, dass Theoderichs Edikt kein weiter gehendes Recht zugestehe als cod. Theod. II. 1_{10} (vgl. Glöden, Das Röm. Recht im ostgoth. Reiche 36); s. dagegen Bethmann-Hollweg, Der german.-roman. Civilprozess I. 275.

[2]) Var. III. 43.

[3]) Var. V. 37.

[4]) Nur so geben die Worte „ut omnis populus Romanus Ravennates synagogas . . . data pecunia restaurarent" einen Sinn.

keiner Weise zu Gunsten der Tumultuanten eintrat.[1]) Die Bestrafung war vermutlich deshalb eine so strenge, weil Theoderich die Wiederholung derartiger Aufruhrszenen, wie sie sich jetzt bereits zum zweiten Male während seiner Regierung ereignet hatten, nur durch ein entschiedenes Eingreifen verhüten zu können glaubte. Der erste Fall betraf die römische Gemeinde selbst. Einige Sklaven hatten ihre jüdischen Herren erschlagen; und als die Behörde die Mörder bestrafte, ergriff der Pöbel Partei gegen die Juden, misshandelte sie, sobald sie ihre Häuser zu verlassen wagten und steckte eine Synagoge in Brand. Die Juden wandten sich an Theoderichs Grafen Arigern, und dieser, der offenbar bei der Aufregung und dem Fanatismus der Massen die Verantwortung für ein Einschreiten nicht selbständig übernehmen wollte, berichtete an den König. Theoderich missbilligte in den schärfsten Ausdrücken den Vorfall und wies den Senat an, die Angelegenheit zu untersuchen und die Rädelsführer streng zu bestrafen. Sollte in Zukunft jemand zu Klagen gegen die Juden Veranlassung haben, so sollte er dieselben bei dem Senat vorbringen; keinesfalls dürfe geduldet werden, dass die Volksmassen die Häuser demolieren, um die Schuldigen zu strafen.[2]) Überhaupt strebte er stets danach Gerechtigkeit zu üben. In Rom erhoben die Samaritaner auf ein der römischen Kirche gehöriges Haus Anspruch mit der Begründung, es sei vormals eine samaritanische Synagoge gewesen und zur Zeit nicht im Besitze der Kirche. Die kirchlichen Behörden wandten sich beschwerdeführend an den König. Sie behaupteten, das Haus sei rechtmässiges Eigentum der Kirche, die es nur verpachtet habe; zu synagogalen Zwecken könne es niemals gedient haben, da es seiner ganzen Anlage nach ein Wohnhaus sei. Theoderich wünschte den Streit unparteiisch und gerecht zu entscheiden und überwies deshalb die Angelegenheit an den Grafen Arigern zu genauer Untersuchung[3]); das Ergebnis derselben kennen wir nicht.

---

[1]) Anon. Vales. excerpta de Odoacre et Theoderico § 81f.

[2]) Var. IV. 43. Grätz V². 37 identifiziert die Ereignisse von Rom und Ravenna, während Dahn a. a. O. III. 200 mit Recht darauf hinweist, dass die Quellen zu genau unterrichtet sind, als dass an eine Verwechselung zu denken wäre. Der Name des Bischofs Petrus passt gar nicht auf Rom; zudem ist die Veranlassung und die Form und Art der Bestrafung in beiden Fällen verschieden. Das Jahr der Synagogenverbrennung in Rom steht nicht fest; indes scheint sie vor dem Ereignis in Ravenna stattgefunden zu haben. Var. IV. 43 stammt nach Ansicht der Herausgeber (in den Monum. Germ. Script. antiqu. XII.) aus den Jahren 509 bis 511.

[3]) Var. III. 45.

Mit dem Tode des grossen Königs verfiel das von ihm gegründete Reich. Innere Zwistigkeiten lähmten seine Kraft, und als Justinian nach der Bezwingung der Vandalen seine besten Heere und seine besten Feldherren gegen Italien aussandte, da erlag nach zwanzigjährigem heldenmütigen Widerstande das Gothenreich dem Ansturm. Ein Jude soll es gewesen sein, der aus den Eingeweiden eines Schweins dem Könige Theodat den unglücklichen Ausgang des Krieges vorhergesagt hat.[1]) Die Juden ergriffen überall lebhaft für die Gothen Partei, während die römische Bevölkerung mit den Griechen sympathisierte. Die Juden in Neapel verteidigten ihre Vaterstadt heldenmütig gegen Belisar; selbst als der Feind schon eingedrungen war, setzten sie ihren verzweifelten Widerstand noch fort.[2]) Über das Verhalten der Juden in Rom schweigen die Quellen völlig. Die Juden hatten auch alle Ursache, mit aller Macht für die Gothenherrschaft gegen die intoleranten Griechen einzutreten. Justinian hatte nicht nur die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte der Juden in seinem Reiche noch mehr beschränkt, er wagte es sogar, was vorher niemals vorgekommen war, in ihre religiösen Übungen und Bräuche einzugreifen; er verbot die Feier des Passahfestes vor dem christlichen Osterfest [3]) und machte den Juden sogar inbetreff ihres Gottesdienstes Vorschriften.[4]) Mit der Eroberung Italiens durch die Oströmer erlangten natürlich auch deren Gesetze bezüglich der Juden hier Geltung. Doch die Griechenherrschaft war nur von kurzer Dauer. Die Langobarden drangen in Italien ein; und wenngleich Rom selbst dem Namen nach im Besitze des Kaisers blieb, so sank schliesslich seine Oberherrlichkeit zu einem leeren Titel herab. Thatsächlich waren die römischen Bischöfe die Herren von Rom; ganz besonders seit 590 Gregor I. als Nachfolger des an der furchtbaren Pest verstorbenen Pelagius den Papstthron bestieg. Für die Juden in Rom ist darum in der Folgezeit die Haltung der Päpste von ausschlaggebender Bedeutung.

Es war eine schwere, drangsalvolle Zeit für die Bevölkerung Roms, als Gregor der Grosse den Stuhl Petri bestieg. Der Krieg wütete im Lande, wiederholt bedrängten die Langobarden Rom, und zudem schien es, als hätten die Elemente sich zum Untergange der unglücklichen Stadt verschworen. 589 verheerte eine Überschwemmung die Stadt, und kaum war das Wasser zurückgetreten, als die Pest

---

[1]) Procop. bell. Goth. I. 9.

[2]) Das. I. 8_{10}.

[3]) Procop. Hist. arc. 28.

[4]) Cod. Iust. Nov. 146; s. Grätz V[2]. 19 f. 390 ff.

ausbrach, die zahllose Einwohner dahinraffte. Gregors Homilien entwerfen ein schauervolles Bild von den entsetzlichen Leiden, die auf Rom einstürmten.[1]) Auch die Juden müssen in dieser Zeit schwer gelitten haben; aber keiner von allen den christlichen Schilderern jener Leiden erwähnt sie, und jüdische Quellen sind nicht vorhanden, welche die Unglücksfälle, von denen die jüdische Gemeinde Roms betroffen wurde, aufzählen könnten.

Gregor war den Juden gegenüber gerecht und milde; er hoffte und wünschte sie zur Taufe zu veranlassen. Aber während er den Heiden gegenüber Zwangsmittel zur Anwendung bringen und die heidnischen Bauern dermassen mit Steuern belasten liess, dass sie, um sich Erleichterung zu verschaffen, das Christentum annahmen [2]), missbilligte er jede Bedrückung der Juden. „Durch Milde und Güte, durch Ermahnung und Belehrung muss man sie zur Glaubenseinheit vereinigen, damit nicht diejenigen, welche eine sanftmütige Predigt und die Angst vor dem Weltenrichter zum Glauben hätte veranlassen können, durch Drohungen und Schreckensszenen zurückgehalten werden.“ [3]) Er verbot streng jede Unbill gegen die Juden, denen in der Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten völlige Freiheit zustehe.[4]) Gegen die Zwangstaufe der Juden wandte er sich sehr entschieden.[5]) Dagegen empfahl er, die Juden durch Gewährung äusserer Vorteile für den Fall des Übertritts, z. B. Steuernachlass bis zu einem Drittel u. dgl., zur Taufe zu veranlassen[6]), die Neophyten zu unterstützen[7]) und vor Belästigungen durch ihre früheren Glaubensgenossen zu schützen.[8]) Er bezweifelte eben die Aufrichtigkeit der Gesinnung dieser Täuflinge; und als er darum einst hörte, dass in Agrigent eine grosse Anzahl Juden zum Christentum übertreten wolle, gab er Auftrag, sie materiell zu unterstützen und die Taufe so schnell als möglich an ihnen zu vollziehen, damit nicht „eine lange Verzögerung ihren Sinn ändere“.[9]) Gregor hegte eine tiefe Abneigung gegen das Judentum;

---

[1]) s. Gregorovius III. 21 ff.

[2]) S. Gregorii Epist. IV. 26. Lib. I.—VII. der Briefe Gregors ist nach Ewald-Hartmann, Gregorii I Registrum epistolarum (Monum. Germ. Epp. tom. I. Berlin 1891), der Rest nach Migne citiert.

[3]) Ep. I. 34.

[4]) Ep. II. 36. XIII. 12.

[5]) Ep. I. 45. IX. 6.

[6]) Ep. II. 38. V. 7.

[7]) Ep. IV. 31; vgl. VIII. 23.

[8]) Ep. I. 69.

[9]) Ep. VIII. 23.

er spricht von der jüdischen Religion als „jüdischer Verderbtheit“ [1]), er hält die wörtliche Auffassung der Bibel, wie sie bei den Juden heimisch war, für verkehrt [2]) und meint überhaupt, dass die Juden dummes Zeug schwatzen, wenn sie das Christentum angreifen. [3]) Entschieden wandte sich der Papst dagegen, dass die Juden christliche Sklaven besassen und kauften. An die Frankenkönige richtete er ein Schreiben, in dem er sie auffordert, diesen Missstand abzustellen [4]); in einem zu Gunsten der Juden erlassenen Briefe, in dem er ausdrücklich betont, dass die Juden nach römischem Rechte leben dürfen [5]), fügt er zum Schlusse ganz unvermittelt hinzu: Christliche Sklaven dürfen sie nicht halten. [6]) Er dringt darauf, dass die christlichen Sklaven ihren jüdischen Herren ohne Entgelt entrissen werden, gleichviel ob sie bereits früher dem Christentum angehört oder sich erst jetzt unter den Schutz der Kirche gestellt hätten. [7]) Es war jedoch nicht Abscheu vor dem Institut der Sklaverei oder vor dem Sklavenhandel, was Gregor zu diesen Massregeln bewog; wurden doch zu seiner Zeit in Rom öffentlich Sklavenmärkte gehalten [8]), ja, er selbst liess zu kirchlichen Zwecken angelsächsische Sklaven kaufen. [9]) Die Juden würden durch die Ausführung dieser Bestimmungen schwer geschädigt worden sein. Viele von ihnen, speziell auch in Rom selbst, lebten vom Sklavenhandel, den sie zum Teil mit erheblichem Kostenaufwande und unter grossen Mühen — namentlich machten sie Reisen nach Gallien — betrieben. [10]) Sie boten deshalb alles auf, um die Ausführung von Gregors Verordnungen zu hintertreiben, Bestechung von Beamten [11]), Scheintaufen [12]) u. dgl. m. Gregor selbst sah

---

[1]) Iudaica perditio Ep. IV. 31.

[2]) I. Reg. Expos. II. 2_{16} zu I. Sam. 1_{22} und Expos. III. 2_7 zu I. Sam. 4_5.

[3]) Expos. III. 2_7 zu I. Sam. 4_5.

[4]) Ep. IX. 109. 110.

[5]) Romanis vivere legibus permittuntur. Ep. II. 36; vgl. cod. Theod. II. 1_{10}, cod. Iust. I. 9_{10}.

[6]) Ep. II. 36.

[7]) Ep. III. 37. IV. 9. 21. VII. 21. Ebenso wie gegen die Juden sollte gegen die Samaritaner vorgegangen werden. Ep. VI. 30; vgl. VIII. 21.

[8]) Beda Histor. II. 1, Joh. Diacon. Vita Greg. I. 21. Paul. Diacon. Vita Greg. 17.

[9]) Ep. VI. 10.

[10]) Ep. III. 37. VI. 29. IX. 36 vgl. I. 45.

[11]) Ep. III. 37.

[12]) Ep. IX. 36.

ein, dass sich die Bestimmungen nicht in ihrem vollen Umfange durchführen liessen und ordnete deshalb einige Erleichterungen an.[1])

Kann man sonach durchaus nicht von einem besonderen Wohlwollen Gregors für die Juden sprechen, so ist seine Gerechtigkeit ihnen gegenüber um so mehr anzuerkennen. Wiederholt trat er zu Gunsten einzelner Juden oder jüdischer Gemeinden ein[2]); bei ihm findet sich zum ersten Male als Einleitung eines Briefes der Satz: „Wie den Juden in ihren Gemeinden keinerlei Freiheit über das gesetzlich erlaubte Mass hinaus gewährt werden darf, so sollen sie doch in ihren Rechten keine Kränkung zu erdulden haben“[3]), ein Satz, der in späterer Zeit die ständige Eingangsformel für die päpstlichen Schutzbullen zu Gunsten der Juden bildete. Wiederholt gingen darum die Juden Gregor an, wenn sie bedrückt und belästigt wurden. Im Auftrage der Juden in Terracina reiste ein gewisser Josef Anfang 591 nach Rom, um über den Bischof, der den Juden ihre Synagoge weggenommen hatte, Klage zu führen.[4]) Als ein schöner Zug der römischen Juden muss es bezeichnet werden, dass sie sich privatim und offiziell beim Papste für ihre Glaubensgenossen verwandten. Römische Juden, die auf Geschäftsreisen häufig nach Südgallien kamen, klagten beim Papst über das Los ihrer Brüder, die mit Gewalt zur Taufe gezwungen wurden; und auf ihre Veranlassung hin schritt Gregor in dieser Angelegenheit ein.[5]) Als der Bischof Victor in Palermo den dortigen Juden ihre Synagoge wegnahm, wandten sich diese an die jüdische Gemeinde in Rom, die nun ihrerseits beim Papste Schritte that, die von Erfolg gekrönt waren.[6])

Die folgenden Jahrhunderte sind die dunkelsten in der Geschichte der Juden in Rom. Ununterbrochene Kämpfe und Verhandlungen, Verwüstungen des römischen Gebietes und Belagerungen der Stadt durch die Langobarden zwangen schliesslich die Päpste, auch den Schein der byzantinischen Oberherrlichkeit abzuschütteln. Sie richteten ihre Blicke auf das aufstrebende Frankenreich. Die Usurpation Pipins ward gut geheissen, Karls Hilfe gegen die Langobarden angerufen, und am Weihnachtstage 800 der Frankenkönig zum römischen Kaiser gekrönt. Karl hat zwar strenge, einschränkende Gesetze bezüglich der Juden

---

[1]) Ep. VI. 29. IX. 36.
[2]) Ep. I. 34. 45. II. 36. VIII. 25. IX. 6. 55. 56.
[3]) Ep. VIII. 25. Sicut Judaeis non debet esse licentia etc.
[4]) Ep. I. 34.
[5]) Ep. I. 45.
[6]) Ep. VIII. 25. IX. 55.

erlassen [1]); doch waren diese eigentlich nur eine Kodifizierung der bereits früher geltenden Gesetze. Er selbst hatte Juden in seinen Diensten [2]), und gleich ihm zeigten seine Nachfolger sich den Juden günstig gesinnt; Ludwig der Fromme war trotz aller Versuche des Bischofs Agobard nicht zu Massregeln gegen die Juden zu bewegen. Dagegen soll Kaiser Ludwig II. im Jahre 855 ein Gesetz erlassen haben, welches die Austreibung der Juden aus Italien bis zum 1. Oktober des Jahres verfügte. [3]) Ursprung und Datierung des Gesetzes sind jedoch völlig unsicher. [4]) Es ist schon deshalb sehr wahrscheinlich, dass dasselbe niemals in Kraft getreten ist; wenigstens fehlen alle Nachrichten über eine erfolgte Austreibung. Papst Nicolaus I., der 858 den Stuhl Petri bestieg, untersagte dem Bischof Arsenius von Orta aufs strengste den Gebrauch jüdischer Kleidung, welche dieser hatte einführen wollen. [5]) Der Versuch der Einführung und das überaus strenge Verbot jüdischer Kleidung ist nur unter der Voraussetzung verständlich, dass der Bischof die Sitten der in Italien lebenden Juden nachahmen wollte, während der Papst dies deshalb für gefährlich hielt, weil man dadurch zur Nachahmung anderer jüdischer Bräuche gelangen konnte.

Dass diese Besorgnis gerechtfertigt war, hatte wenige Jahre zuvor ein Vorfall in Rom gezeigt, der in der ganzen Christenheit des Abendlandes ungeheures Aufsehen und tiefe Betrübnis verursacht hatte. Der Hauskaplan Kaiser Ludwigs des Frommen, der Diaconus Bodo, ein Mann aus vornehmem alamannischen Geschlecht, der beim Kaiser hohes Ansehen genoss, verspürte den Drang in sich, dem zügellosen Leben am Hofe des Kaisers, an dem auch er teilgenommen hatte [6]), eine Zeit lang fern zu bleiben und eine Pilgerfahrt nach den heiligen Stätten in Rom zu unternehmen. Er erbat und erhielt von seinem kaiserlichen Herrn den erforderlichen Urlaub, und trat im Jahre 838, mit Weihgeschenken Ludwigs reich beladen, die Fahrt

---

[1]) Capitula de Judaeis (Caroli Magni) in Mon. Germ. Leg. Cap. sect. II. tom. I. p. 258.

[2]) Mon. Germ. Script. I. 190. 350; Script. rer. langobard. 372.

[3]) Hludovici II. Capitularia in Mon. Germ. Leg. I. 437. Cap. 4.

[4]) Jedenfalls gehört es nicht in diese Sammlung; es fehlt auch im lib. leg. Langob.; s. Boretius, Capitularien im Langobardenreiche 166; Val de Lièvre, Launegild und Wadia 228; Böhmer-Mühlbacher, Karolingerregesten No. 1168 p. 447.

[5]) Joh. Diac. Vita S. Greg. M. IV. 50; s. Güdemann 48.

[6]) Ep. Alvari XVI. 2 bei Florez, España sagrada XI. 179 quam tibi abundasse in dogmate nostro omnibus clamitas, ita ut passim per diversarum feminarum concubitus in templo nostro te glories dulces tibi habuere complexus.

nach Rom an. Doch der fromme Pilger liess sich, wie die Chronisten melden, von dem Feinde des Menschengeschlechts bethören. In Zusammenkünften mit Juden fasste er den Plan, seine Religion abzuschwören und zum Judentum überzutreten. Ehe er diesen Schritt unternahm, verkaufte er seine christlichen Sklaven, die ihn auf seiner Reise begleitet hatten, und zwar, wie der Chronist mit Abscheu bemerkt, an Ungläubige (paganis). Seinen Neffen zwang er, gleich ihm selbst Jude zu werden. Die Weihgeschenke des Kaisers lieferte er nicht an die Kirchen, für die sie bestimmt waren, ab [1]; er liess sich beschneiden, liess Haar und Bart wachsen, nahm den Namen Eleazar an und heiratete eine Jüdin; vielleicht war die Liebe die Triebfeder seiner Handlungsweise. [2] Allein noch nicht genug damit. Er verschmähte es überhaupt, in einem christlichen Staate zu leben; er verliess Rom und kam in Begleitung anderer Juden Mitte August 839 nach Saragossa, wo er Kriegsdienste nahm. Tiefe Trauer ergriff die gesamte Christenheit; der Kaiser selbst wollte die Schreckensnachricht überhaupt nicht glauben. [3] Seine Auswanderung nach Spanien ist wohl weniger durch den Widerwillen gegen die christliche Herrschaft als durch die Furcht vor Plackereien und Bestrafungen durch die Behörden veranlasst. Darum verliess er auch kurz nach seinem Übertritt, der am Tage vor dem Himmelfahrtsfeste (23. Juni) stattfand [4], Rom; denn bald darauf, im August desselben Jahres, finden wir ihn bereits in Spanien. Hier trat er mit dem Fanatismus, der

---

[1]) Alvaro Ep. XVIII. 11 (Florez 201) nennt ihn nicht nur profanator iuris divini und sacrarii violator, sondern auch vasorum Dominii latro, was wohl kaum eine andere Deutung zulässt.

[2]) So könnte man wenigstens die Worte Alvaros Ep. XVIII. 16 (Florez 207) deuten: Cur venereas voluptates secutus Veneris factus es servus? Si te libido delectat et virginitas floridaque castitas non horret, non Judaeos sed Mamentianos (d. h. Mohammedaner) inquire etc.

[3]) Die Hauptquelle sind die Annales Bertiniani (Mon. Germ. Script. I. 433); ferner Chron. Sangall. bei Duchesne, Hist. Francor. Script. III. 469; Annal. Alamann. (Mon. Germ. Script. I. 49), Annal. Weingart. das. 65, Annal. Einsiedl. das. III. 139, Hermanni Augiensis Chron. das. V. 103, Bernoldi Chron. das. 420. Masdeu, Histor. crit. de España XIII. 235 und Kayserling, Monatsschr. IX. (1860) 244 nehmen an, dass Bodo gar nicht nach Rom gereist, sondern in Südfrankreich Jude geworden sei. Die Quellen bieten für diese Auffassung keine Stütze. Die Zusammenkünfte mit Juden, der Plan zum Übertritt und der Verkauf der Reisebegleiter fallen nach Annal. Bert. in die Zeit nach Vollendung seiner Reise, d. h. nach der Ankunft in Rom.

[4]) Chron. Sangall. Allerdings geben alle Quellen mit Ausnahme der Annal. Bertin. 838 als das Jahr des Übertritts an. Dies erklärt sich daraus, dass Bodo,

den Apostaten eigen ist, für das Judentum und noch entschiedener gegen das Christentum auf und suchte die Regierung und das Volk gegen die spanischen Christen aufzureizen, um diese zur Verleugnung des Christentums und zum Übertritt zum Judentum oder Islam zu bewegen. Im folgenden Jahre 840 führte er mit dem Ritter Pablo Alvaro in Cordova, einem getauften Juden, einen Briefwechsel, der zum grössten Teile erhalten ist, und in dem die beiden Convertiten den vergeblichen Versuch machten, einander zu dem Glauben zurückzuführen, in welchem sie geboren waren. [1]) Schliesslich wandten sich die hart bedrängten spanischen Christen an den Frankenkönig mit der Bitte, von dem spanischen Khalifen die Auslieferung des Apostaten zu verlangen. Ob Karl gelegentlich der Erneuerung des Friedens von den gerade damals anwesenden Gesandten ʿAbderraḥmans die Auslieferung erlangt hat, wird nicht überliefert; fast scheint es, als könnte man aus dem Berichte, der zunächst von der Entsendung des Vertrages und der Vollziehung des Vertrages spricht, entnehmen, dass der König in Ermangelung eines jeden Rechtstitels es gar nicht erst versucht hat, die Auslieferung Bodos zu erwirken. [2])

Die Geschichte der Stadt Rom im neunten und zehnten Jahrhundert ist die Geschichte einer ununterbrochenen Kette von Aufständen und Gewaltherrschaften, denen auch die Ottonen auf die Dauer nicht Einhalt zu gebieten vermochten. Zeitweise beherrschten Frauen, wie Theodora und Marozia, die Stadt und vergaben die Papstkrone nach Gutdünken; dann hatte der Emporkömmling Alberich das Schicksal Roms in seiner Hand. Sein Sohn, der jugendliche Wüstling Octavianus, vereinigte mit der Fürstengewalt die Papstwürde; aus seiner Hand empfing Otto der Grosse die Kaiserkrone. Über die ausserordentliche Pracht und Grossartigkeit dieses Schauspiels besitzen wir den ausführlichen Bericht eines römischen Juden, welcher der Kaiserkrönung als Augenzeuge beigewohnt hat. [3]) Nach Ottos Tode gewinnen die Crescentier Macht, und Ottos III. Aufenthalt in Rom ist durch

---

wie Ann. Bert. berichten, seine Reise bereits 838 angetreten hat. Demgemäss wird man auch in der Chronologie dem ausführlichen Berichte der Ann. Bert. zu folgen haben.

[1]) Florez, España sagrada XI. Ep. XIV.—XX. p. 171—218; vgl. die Vorbemerkungen p. 19 ff. Einen Überblick über diesen interessanten Briefwechsel giebt Kayserling, Monatsschr. X. 245 ff. Das Jahr 840 n. Chr. giebt Alvaro selbst gelegentlich der Berechnung der Ären nach Daniel 12_{12} als Zeit der Abfassung an.

[2]) Annal. Bertin. a. a. 847 p. 442.

[3]) Josippon ed. Breithaupt VI. 30 (p. 667 ff.); s. Literatur.

Kämpfe und Aufstände ausgefüllt. Daneben gehen die Feldzüge und Verwüstungen der Sarazenen und der langobardischen Fürsten und andere Unglücksfälle, wie z. B. die gewaltigen Tiberüberschwemmungen unter Nicolaus I. [1] Die Sarazenen drangen wiederholt bis in Roms nächste Umgebung vor, ja im Jahre 846 plünderten sie die Peterskirche und die Paulskirche in Rom. [2] Kaiser Otto II. erlitt eine schwere Niederlage im Kampfe mit den Sarazenen, und rettete sein Leben nur dadurch, dass ein Jude Kalonymos ihm sein Pferd anbot, auf dem er entkam. [3]

Von den Juden in Rom erfahren wir in dieser ganzen Zeit nichts. Papst Leo VII. empfahl dem Erzbischof von Mainz auf eine Anfrage, ob er die Juden zur Taufe zwingen oder aus seinem Gebiete vertreiben solle, die Juden durch Predigten zu bekehren. Sollte ihm dies nicht gelingen, so autorisiere der Papst ihn (cum nostra auctoritate), die Juden auszutreiben; denn es zieme sich nicht, mit den Feinden Gottes irgend welche Gemeinschaft zu haben. [4] Auf die Juden Roms hat der Papst diese Grundsätze nicht angewendet; allerdings fehlte ihm die Macht dazu völlig, da Alberich, der den gefügigen Papst erhoben hatte, das weltliche Regiment in seiner Hand hielt. Das Interesse des Geschichtsforschers wendet sich in dieser Zeit dem erwachenden geistigen Leben unter den Juden in Italien zu, das eine immerhin ansehnliche Zahl von Schriften, deren Verfasser wir allerdings nicht kennen, hervorgebracht hat. Die bedeutendsten Vertreter des Geisteslebens der italienischen Juden finden wir in der Gelehrtenfamilie der Kalonymiden in Lucca, die auf Veranlassung der Karolinger nach Mainz übergesiedelt sein und den Grund zu der jüdischen Wissenschaft in Deutschland gelegt haben sollen. [5]

---

[1] Vita Nicolai I. bei Muratori, Script. III. 2 p. 302 f.

[2] Annal. Bertin. p. 442.

[3] Thietmar Chron. III. 12 in Monum. Germ. Script. III. 765; s. Giesebrecht Kaiserzeit I.[5] 849; Bresslau in L. Geigers Ztschr. f. d. Gesch. der Juden in Deutschland I. 156 ff.; Aronius das. II. 82 ff.

[4] Jaffé Monum. Moguntina 337 f.

[5] Über die Kalonymiden s. עמק הבכא 13; מצרף לחכמה 14b; Šelomoh Luria RGA No. 29; Rapoport בכורי העתים X. 40 f. 111 ff. XI. 100, Carmoly in Josts Annalen I. 222; Luzzatto, Giudaismo illustrato 30; Zunz GV[2] 378 f., Literaturgesch. 107; Monatsschrift 1854 S. 236 ff., 1884 S. 250 ff.; Grätz V[2]. 193; Güdemann 11 f.; Giesebrecht, Bresslau, Aronius a. a. O.

Sittengeschichtliches aus dieser Periode.

Die Zerstörung der heidnischen Kulturwelt hatte traurige Folgen. Das Evangelium für die Mühseligen und Beladenen dieser Welt blieb solange eine Lehre für die Herzen, bis es zu einem politischen Glaubensbekenntnis umgeprägt wurde. Es war bisher nicht viel mehr gewesen als ein etwas bizarres, romantisch angehauchtes soziales Programm, an dessen Verwirklichung im Staate wohl nur Schwärmer geglaubt. Jetzt, wo das Christentum infolge politischer Ereignisse, die ohne sein Mitthun den Sturz des römischen Heidentums beschleunigten, sich aus der Stellung der Geduldeten zur Rolle der andere duldenden Macht erhoben, ward es zu seinem eigenen Schaden wie jede zu einer politischen Herrschaft gelangte Religion intolerant gegen Wesen und Wissen der Überwundenen. Dabei war es nicht imstande, an die Stelle des Zerstörten ein wertvolles Neues zu setzen, und jene gedrückte Mattigkeit, welche länger als ein halbes Jahrtausend die Geister gleichsam in lähmende Sklavenketten gefesselt hielt, war die Folge. Statt dass die gewaltige Wandlung der Meinungen, der völlige Umsturz alles Bestehenden einen mächtigen neuen Aufschwung des Wissens und des Schaffens herbeigeführt, statt dass die neuen Ideeen neue grosse Geister geweckt, brachten sie eine völlige Lähmung der Schaffenskraft hervor, wie sie in der Geschichte des Geistes und der Kultur ohne Gleichen ist — man müsste sich denn für die in ihrer Art und Anlage unselbständigen und unbedeutenden Leistungen der Kirchenväter und Liturgiker begeistern können. Was liebeglühende Sendboten des Christentums nicht vermocht, das vollbrachte das grausame Schwert und der grausamere Fanatismus gläubiger Fürsten — Europa ward der Erdteil des Christentums. Während aber diese Umwälzung für

die Länder der Unkultur von verhältnismässig grossem Vorteil war, bedeutete sie für Italien und vor allem für Rom einen gewaltsamen Stillstand, wenn nicht einen Rückschritt. Die Masse des Volkes verstand es oder lernte es, ihr Heidentum mit der neuen Lehre zu vereinigen, die Philosophen aber und die Gebildeten hielten sich grollend zurück und spotteten über das Bekenntnis des Galiläers, das eine ideale Glückseligkeit auf Erden versprach, wie sie nur eine andre Welt bieten kann. Sie ahnten und wussten, dass mit dem Siege des Christentums die Kulturwelt des Altertums zu Grabe getragen wurde. Vom Norden herandrängende germanische Heerhaufen und im Süden angreifende Freischaren sarazenischer Räuber vernichteten dann im Bunde mit der durch den Untergang ihres religiösen Bekenntnisses gänzlich verrohten Bevölkerung den letzten Rest, die Trümmer der alten Herrlichkeit. Die Bedeutung der Stadt bestand in ihren historischen, allerdings auch meist verkannten und durch die Volkssage seltsam verzerrten Reminiszenzen. Der wachsende Glanz der neuen Hauptstadt im Osten drückte Rom völlig in die Stellung einer Provinzialstadt herab. Erst das Erstarken des Weltgedankens eines Papsttums brachte eine Wandlung zum Bessern. Rom musste sich mit dem Ruhm begnügen, nicht mehr die politische, sondern die religiöse Hauptstadt der Welt zu sein.

Die gesunkene Bedeutung der Stadt zeigte sich schon rein äusserlich in der fast unglaublichen Verringerung der Zahl ihrer Bewohner. In den letzten beiden Jahrhunderten des hier in Betracht kommenden Zeitalters hatte sich diese Zahl schon gehoben und betrug doch nur 40 000 Seelen. Was bedeutete das gegenüber der Millionenbevölkerung des heidnischen Rom! [1]) Das eigentliche Leben der Stadt beschränkte sich auf den Umkreis des Kapitols und des Campus floris. Die einst so dichtbevölkerten Gegenden des Celius und des Aventins glichen volkslosen Einöden. Trastevere verlor fast seine ganze Bevölkerung und erlangte nie mehr seine in der Kaiserzeit so schnell gewonnene Bedeutung. Trotzdem scheinen die Juden der Stadt noch immer hier ihre hauptsächlichsten Sitze gehabt zu haben. Wenigstens nennt noch ein Dokument aus dem Jahre 1219 eine Strasse in Trastevere, nahe bei S. Cecilia, welche den Namen „Judenstrasse“ (Rua Judeorum) führte.[2]) Aber schon in dieser Zeit begann die Wanderung der Juden auf das linke Tiberufer, so dass man als Wohn-

---

[1]) P. Castiglioni, Della popolazione di Roma 1878 S. 166: Zwischen 774—962.

[2]) Rodocanachi 23.

sitz der Gemeinde in dieser Zeit die beiden durch den pons Fabricius, der deshalb die „Judenbrücke“ (Pons iudeorum)[1]) genannt wurde, verbundenen Tiberufer ansehen kann. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass auch auf der Tiberinsel Juden gewohnt haben und dass der zeitgenössische Bericht über ein altes Bethaus auf der Insel mehr als eine Sage war.[2])

Wie sah es in jener Zeit dort in der jüdischen Gemeinde aus? Die Antwort auf diese Frage kann leider nur äusserst mangelhaft ausfallen. Jüdische Quellen über das innere Leben und Treiben der Gemeinde mangeln so gut wie gänzlich, und die wenigen christlichen Schriftsteller vergessen unter dem allgemeinen Weh der Stadt das ihre jüdischen mitleidenden Stadtgenossen Betreffende mitzuteilen — wenn sie das nicht gar, durch ihren frommen Eigendünkel verblendet, unter ihrer Würde erachten. Der Vergleich mit den dürftigen Berichten über die jüdischen Schwestergemeinden des Westens bietet dabei eine nur recht spärliche Ausbeute. Das wenige Bekannte ist aber doch geeignet, das Interesse für die jüdische Gemeinde Roms in dieser Zeit wachzurufen.

Die Kopfzahl der Gemeinde hatte sich wohl in demselben Verhältnis wie die übrige Einwohnerzahl unglaublich rasch vermindert. Die zahlreichen Bethäuser waren infolge dessen ihrer Beter beraubt und eingegangen oder durch Feuer und Schwert der Rom angreifenden Heerhaufen wie durch den unheiligen Fanatismus zerstört worden. Von derartigen Angriffen auf die Gotteshäuser der Gemeinde ist schon mehrfach berichtet worden, und es ist schon ein betrübendes Zeichen für die Rohheit der Sitten, dass Kaiser und Päpste wiederholt ihre Stimme zum Schutz der Tempel Gottes erheben mussten.[3]) Allerdings glaubten es die Kaiser ihrem neuen Glauben gegenüber schuldig zu

---

[1]) Graphia aureae urbis Romae (Urlichs, Codex topographicus 118) Fabricii in ponte iudeorum; De mirabilibus civitatis Romae (das. 128, ed. Parthey 4) durch Verwechslung: Pons Adrianus qui dicitur Judaeorum, quia ibi Judaei habitant; das. (bei Graesse, Beiträge zur Lit. und Sage des Mittelalters, Dresden 1850 S. 5) circus Flaminius ad pontem Judeorum, d. h. pons Fabricius; Dokument von 1018 (Marini, papiri diplomatici Nr. 42 S. 68): et ad medium Pontem, ubi Judei habitare videntur [solent]; Dokument von 1049 (das. Nr. 49 S. 86): usque ad Pontem Judeorum medium Flumen; Anonymus Magliabecchianus (Urlichs 155): ante pontem Fabricium, id est Judaeorum; das. (S. 158) Pons Fabricius id est pons Judei; Jordan Novae quaestiones topographicae (Königsberg 1868 S. 11): l'altro fabricio e de li iudei (vgl. S. 14: ad medium pontem).

[2]) Josippon (Mantua) 133a.

[3]) cod. Theod. XVI. $8_{12 \cdot 21 \cdot 26}$.; Greg. Epp. IX. 6, 55.

sein, um ihren Eifer für denselben auch nach aussen zu bethätigen, den Bau neuer Synagogen zu untersagen. Sie gestatteten nur die Ausbesserung der alten Bethäuser. [1]) Dies mag wohl der erste Anlass zur Gründung von Privatsynagogen gewesen sein, von denen besonders in der Folgezeit in Rom noch öfters die Rede ist. So hatte im Jahre 539 ein gewisser Nasas (Nathan?) auf Sizilien ein Bethaus „im Namen des gottseligen Elias" errichtet [2]), und im 10. Jahrhundert wird gar von einem alten Bethaus des Josef auf der Tiberinsel in Rom erzählt. [3])

In der Verfassung der Gemeinden war keine Änderung eingetreten. Es ist mit grosser Sicherheit anzunehmen, dass die Titel und Ämter der Gemeindebeamten dieselben wie in der Vorzeit gewesen sind. [4]) In den Reskripten der Kaiser werden neben dem Patriarchen d. h. dem Exilsfürsten (ראש הגלות) als ihm untergeben Archisynagogi (ראש הכנסת), Patriarchae und Presbyteri (זקנים) [5]) genannt. Die Patriarchen werden an anderer Stelle als Patres synagogarum [6]) bezeichnet und sind wahrscheinlich mit den Didascali (רבנים) zu identifizieren. [7]) Die Presbyteri heissen in einer justinianischen Novelle Archipherecitae (רישי פרקא), an anderen Stellen führen sie den lateinischen Titel seniores. Besondere Beachtung verdient der Umstand, dass die Hierei (כהנים) noch im vierten Jahrhundert eine religiöse Sonderstellung einnahmen und sogar den Archisynagogi übergeordnet gewesen zu sein scheinen. [8]) Der Archisynagogus war nicht mehr wie in früheren Zeiten der Prediger [9]); diese Stellung füllten jetzt die Presbyteri aus. [10]) Zu ihren Amtspflichten gehörte auch noch besonders die Bestimmung des für das Gemeindeleben so wichtigen Jahres-

---

[1]) Nov. Theod. II Tit. 3 § 3 u. 5; cod. Theod. XVI 8_{25}. $_{27}$.

[2]) Greg. Epp. III. 37 s. o. S. 40. Anm. 4; anders Güdemann 28.

[3]) Josippon (Mantua) 133a.

[4]) Die oben S. 41 ff. nach den Inschriften gegebene Darstellung der Verfassung gilt auch für diese Periode, aus der ja ein grosser Teil der oben benutzten Inschriften stammt.

[5]) cod. Theod. XVI. 8_{13}; פרסבטרו u. פרסביטרו (GJAscoli Iscrizioni inedite o mal note (in Congresso internaz. degli orientalisti, Firenze 1878 I. 281 u. 292).

[6]) Vgl. Pater u. Pateressa (רבן u. רבנית) Ascoli a. a. O. 285 u. 291; Rebbites das. 293 und ריבי das. 296.

[7]) vgl. δηδασκαλος (Ascoli a. a. O. 289) und רבנן דאגדתא Grätz V² 392.

[8]) cod. Theod. XVI. 8_4.

[9]) s. o. S. 43. 49.

[10]) Midr. Ps. 30³ (S. 234) בשעה שהזקן יושב ודורש ואומר כך אמר פלוני Vgl. Zunz G.V². 359c.

kalenders im Lehrhause (בית הועד) nach den feststehenden Kalenderregeln.[1]) Eine durch die Zeitumstände ausserordentlich gehobene Bedeutung besass das Amt des womöglich stimmbegabten Vorbeters (חזן הכנסת[2]) und שליח צבור).[3]) Mit dem Schwinden der Kenntnis des Hebräischen waren besondere Vorbeter nötig geworden, die durch eine bestimmte Kantilene (חזנות) und, falls sie dichterisch begabt waren, durch eigene Dichtungen den Gottesdienst verschönerten und ihm eine besondere Weihe gaben. Die letzte Entscheidung in religiösen Angelegenheiten lag in den Händen der Primates[4]) (רישי כלה, ראשי ישיבה), die in den Hochschulen Palästinas uud Babels nominiert wurden.[5]) Sie hatten auch die alleinige Jurisdiktion bei Vergehen gegen die Religion. Im Falle des Ablebens des Patriarchen gehörte ihnen die für jenen gesammelte Steuer. Die Sammlung der Steuer für den Patriarchen gehörte mit zu den Berufsgeschäften der Archisynagogi oder Presbyteri, die in Ausübung dieses Amtes von den Juden als Apostoli (שליחים)[6]) bezeichnet wurden. Eine Besoldung erhielten wahrscheinlich nur die gänzlich unbemittelten Beamten.[7]) Über den Wahlmodus dieser Beamten ist nur soviel bekannt, dass die Presbyter von der ganzen Gemeinde mit Stimmenmehrheit gewählt wurden.[8]) Die Stellung aller dieser Gemeindebeamten war durch ihre staatliche Anerkennung noch besonders gehoben. Sie genossen alle Privilegien der christlichen Kleriker und waren insbesondere von den Kuriallasten befreit.[9]) Diejenigen von ihnen, die aber bereits Dekurionen waren, sollten wenigstens von den mühseligen prosecutiones (Steuereinziehungen) befreit sein.[10]) Von dieser Immunität waren aber ausdrücklich diejenigen ausgenommen, welche nur um der Steuern willen

---

[1]) Das. 4^4 (S. 43) שהזקנים יושבים לעבר שנה und bes. 19^{10} (S. 168) vgl. Ex R. 31_{15} (S. 116b), Lev. R., 26_4 (S. 73b), Tanḥ. Mišp. 7 (S. 85).

[2]) Midr. Ps. 17_5 (S. 128 f.) עומד כמלאך אלהים.

[3]) Das. 6_1 (S. 57), 25_5 (S. 211).

[4]) cod. Theod. XVI. 8_8: suam de religione sententiam.

[5]) cod. Theod. XVI. 8_{29}: Judaeorum primates, qui in utriusque Palaestinae synedriis nominantur. ריש [ראש] כלה ist ein Titel, den die Babylonische Hochschule erteilte, z. B. an Ḥasdai b. Izḥak ibn Šaprut; Zunz Syn. Poesie 107.

[6]) Cod. Theod. XVI. 8_{14} vel quos ipsi apostolos vocant. Vgl. Hieronymus in epist. ad Galatas I. 1 (Migne 26_{335}) Silas [Silai] l. שליח und Grätz IV476. Die Patriarchensteuer auch *ἀποστολή* genannt. Vgl. Ascoli a. a. O. 293.

[7]) Eliah R. XVIII. 29a.

[8]) Midr. Ps. 8_3 (S. 76) בשעה שהזקן מתמנה וכו'.

[9]) cod. Theod. XVI. $8_{8.\ 13}$. u. ö.

[10]) cod. Theod. XVI. 8_2. Vgl. o. S. 116, 122, 124 f. zum Folgenden.

sich dem geistlichen Stande anschlossen.[1] Als dann später (seit 383) diese Steuerfreiheit auch den christlichen Klerikern nicht mehr zugestanden wurde, mussten die jüdischen Gemeindebeamten einen Bevollmächtigten als Ersatzmann stellen.[2] Jede Beschimpfung des Patriarchen war strafbar[3], seine Privilegien wurden geschützt[4], die weitere Einziehung der für ihn gesammelten Steuer aber im Jahre 429 definitiv verboten.[5]

Wie die Griechen, Franken, Sachsen, Langobarden und Friesen bildeten auch die Juden in Rom eine schola peregrinorum (Genossenschaft oder Vereinigung der Fremden).[6] Die Judenschola wird zwar bei den ersten Kaiserkrönungen in Rom nicht genannt[7], doch scheint aus der Erwähnung hebräischer Huldigungsgesänge, welche den Kaiser beim Besuche des Kapitols neben lateinischen und griechischen begrüssen, in der Graphia aureae urbis Romae eine Anteilnahme der jüdischen Bevölkerung an der Kaiserhuldigung wenigstens seit dem Ausgange des zehnten Jahrhunderts hervorzugehen.[8] Von einer korporativen Vertretung der Gemeinde erfahren wir fast nichts. Vielleicht war eine offizielle Beteiligung der Gemeinde bei Leichenbegängnissen der höchsten Geistlichen, nicht nur in der Auvergne, wo die Juden den Bischof mit brennenden Fackeln zu Grabe geleiteten, sondern auch in Rom üblich.[9]

Der neue christliche Staat gewährte dem Judentum völlige Kultusfreiheit. Kaiser Valens[10] und nach ihm Theoderich[11] und unter den Kirchenfürsten vor allem Gregor der Grosse[12] hatten sie mehrfach unzweideutig proklamiert — und es ist wohl anzunehmen, dass diese also bestätigte Freiheit auch respektiert wurde. Der schon frühzeitig ausgesprochene Grundsatz: „Die Sekte der Juden soll durch

---

[1] Gans in Zunz Zeitschr. 243.

[2] cod. Theod. XII. 1_{99}.

[3] Das. XVI. 8_{11}.

[4] Das. 8_{15}.

[5] Das. 8_{29}.

[6] Die Wandlung des Begriffes Schola s. Liebenam: Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens 275—278.

[7] Gregorovius II. 465.

[8] Urlichs Codex topogr. 124, Gregorovius III. 499.

[9] Gregorius de vitis patrum 6 (Migne 72_{213}).

[10] Cedren. 544, ebenso Jovian s. o. S. 121.

[11] Cassiod. Var. II. 27.

[12] Greg. Epp. II. 36, VIII. 25, XIII. 12.

kein Gesetz beschränkt werden“ [1]) ist für das ganze Mittelalter in Rom massgebend gewesen. Er verhinderte aber nicht, dass man die rechtliche und bürgerliche Freiheit immer mehr einschränkte. Wohl bezeichnete man die Juden als nach dem römischen und dem gemeinen Recht Lebende. [2]) Sie waren auch, wie alle Bürger des Staates, zur Erfüllung aller vom Staate ihnen auferlegten Pflichten gehalten.[3]) Um wahrscheinlich einem alten Brauche zu genügen, befreite man in jeder Gemeinde zwei oder drei jüdische Personen von allen diesen Lasten. [4]) Ja die Gerichtsbehörden nahmen soweit auf die Sabbathe und die jüdischen Festtage Rücksicht, dass sie an ihnen Juden niemals vorluden. [5]) Man gestattete sogar nach Übereinkunft der Parteien eine Schlichtung zivilrechtlicher Streitigkeiten durch den Patriarchen, dessen Entscheidungen die staatlichen Behörden gegebenenfalls zu vollstrecken hatten. [6]) Ebenso wurde den Vorstehern der jüdischen Gemeinden im Ostreich seit 396 die Handelspolizei übertragen. [7]) Dagegen waren die Juden wie die Samaritaner seit dem Jahre 404 von der militärischen Laufbahn ausgeschlossen. [8]) Die Ausübung der Rechtsanwaltschaft ward den studierten Juden noch im Jahre 418 gestattet. [9]) Aber bereits im Jahre 425 wurde ihnen das Fungieren als Rechtsbeistand untersagt [10]) und, als sie das Gesetz von 438 von allen bürgerlichen Ehrenstellen ausschloss, ward das Verbot, als Verteidiger aufzutreten, ausdrücklich wiederholt.[11]) Überhaupt sollten Juden, und neben ihnen Samaritaner, Häretiker und Heiden keine richterlichen Entscheidungen an Christen vollziehen und besonders nicht Gefängniswärter sein, da es angeblich häufig vorgekommen war, dass Glaubenshass das bittere Los der Inhaftierten noch erschwerte. [12]) Zum niederen Bamtenstand scheint man aber Juden doch noch zugelassen zu haben. Rutilius Namatianus ärgerte sich z. B. nicht wenig über den allzu grossen

---

[1]) cod. Theod. XVI. 8_9.

[2]) Judaei Romano et communi iure viventes (Cod. Theod. II. 1_{10}; Greg. Epp. II. 36.

[3]) cod. Theod. XII. 1_{157}f.

[4]) Das. XVI. 8_3.

[5]) Das. II. 8_{26}, VIII. 8_8, XVI. 8_{20}.

[6]) Das. II. 1_{10}.

[7]) Das. XVI. 8_{10}.

[8]) Das. XVI. $8_{16.\ 24}$. Const. Sirm. 6 (404, 418 u. 425).

[9]) Das. XVI. 8_{24}.

[10]) Const. Sirm. 6.

[11]) Nov. Theod. II., Tit. 3 § 2.

[12]) Das. § 7.

Eifer eines jüdischen Hafenaufsehers, den er dafür in einigen boshaften Versen in seinem poetischen Tagebuch verewigte.[1]) Es wirft ein schlechtes Licht auf die Justiz dieser Tage, dass es einer ausdrücklichen Erklärung bedurfte, dass auch das den Juden Geraubte je nach der gesetztlichen Erstattungspflicht drei- bis vierfach ersetzt werden sollte.[2])

Die Abgaben an den Staat müssen eine ausserordentliche Höhe erreicht haben. Wohl hatte Kaiser Julian den fiscus iudaicus aufgehoben und die für denselben angefertigten Steuerlisten (*βρέβια*) vernichten lassen.[3]) Aber die Klagen über drückende Steuerlasten hörten damit noch nicht auf.[4]) Die Quälereien durch immer neue Dekrete und neue Erlässe und die infolgedessen nötigen Schreibereien, die ausserordentliche Zahl der niederen und höheren Behörden, die innerhalb ihres Einflussgebietes mit allerlei Plackereien nicht sparten, entlockten den Predigern jener Zeit manchen Seufzer.[5]) Die Libellarii der Römer, welche schriftliche Kriminalanklagen der Delatoren abfassten waren besonders gefürchtet und gehasst.[6]) Von der Quartierlast waren die Synagogen befreit.[7])

Über die in der Gemeinde gepflegten Berufszweige erfahren wir ebenfalls nur sehr wenig. Gelegentlich ist von einem jüdischen Fischer die Rede[8]), ein andermal wird von einem jüdischen Bauern[9]) gesprochen. Aus anderen Teilen Italiens hören wir von jüdischen Schenkwirten[10]) und Ärzten[11]), deren Beruf wohl auch in Rom heimisch war. Dagegen war der Handel der römischen Juden auch in dieser Zeit nicht unbedeutend. Von den gesetzlichen Bestimmungen über den jüdischen Handel seien die beiden folgenden erwähnt. Den Juden war der Handel mit Gegenständen des christlichen Kultus verboten.[12]) Andrerseits war den Nichtjuden untersagt, die Preise der von Juden

---

[1]) Rut. Nam. de reditu suo I. 383 ff.
[2]) Cod. Theod. XVI. 10_{24}.
[3]) Juliani imp. quae supersunt rec. Hertlein II. 512 f.; s. o. S. 120.
[4]) Grätz IV. 340. Zunz, Syn. Poesie S. 9.
[5]) Midr. Ps. 104^{21} (S. 445).
[6]) Das. 120^{4} (S. 505).
[7]) cod. Theod. VII. 8_{2}; s. o. S. 121.
[8]) Eliah Z. XIV. 59a.
[9]) Das. R. XVIII. 30a קורית *χωρίτης*, vgl. Z. I. 52a.
[10]) Ambrosius de fide III 10_{65} velut judaici caupones.
[11]) Inschriften in Venosa (Ascoli Iscrizioni a. a. O. 281. 287): *ἀρχιατρός*; Šabthai b. Abraham Donnolo חכמוני (Castelli) Einltg. S. 4 u. 6.
[12]) Greg. Epp. I. 66.

zum Verkauf gestellten Waren nach Willkür zu bestimmen.[1]) Von der Ausdehnung des Handels kann man sich schon daraus ein Bild machen, dass ein Jude sein eigenes Schiff zur Deckung seiner Schulden verkaufen konnte.[2]) Ihr Handel beschränkte sich also nicht auf Italien, sondern suchte weitere, sogar überseeische Bezugs- und Absatzgebiete. „Sehr viele Juden, welche in dieser Provinz (Rom) leben, reisen im Gebiete von Marseille in allerlei Geschäften herum“, heisst es in einem Briefe Gregors.[3]) Aus einem anderen erfahren wir, dass Juden aus den gallischen Gebieten Sklaven einführten.[4]) Man hat sich also nicht über die genaue Kenntnis des Frankenlandes bei einem römischen Juden zu verwundern, der neben der Loire und der Seine auch einzelne Städte wie Tours, Amboise und Chinon in seinem Werke nennt.[5]) Dieser Handel der Juden mit Sklaven, der wohl von den Juden Italiens besonders deshalb so eifrig gepflegt wurde, um geeignete Arbeitskräfte für die von ihnen besessenen Ländereien anzuwerben[6]), hatte eine ganze Reihe von besonderen Gesetzesbestimmungen hervorgerufen, die aber nie volle Geltung erlangt zu haben scheinen. Wenigstens muss ihre häufige Wiederholung diesen Verdacht erwecken. Auch die Gesetzgeber waren darüber nicht einig, wie sie den Besitz christlicher Sklaven in jüdischer Hand regeln sollten. Anfangs (335) verbot man nur die Beschneidung christlicher Sklaven und erklärte, dass der Sklave durch die Beschneidung die Freiheit erlangt habe.[7]) Da dieses Gesetz wirkungslos blieb, untersagte man (336) den Besitz christlicher Sklaven völlig.[8]) Wieder umsonst! Da drohte man (339) denjenigen, welche einen christlichen Sklaven beschnitten, mit der Todesstrafe.[9]) Eine Zeit lang scheint diese äusserste Verschärfung des Gesetzes die erwartete Wirkung gehabt zu haben. Aber bald waren wieder die alten Zustände hergestellt. Man musste von neuem (384) den Besitz christlicher Sklaven streng untersagen und kaufte die zur Zeit im Besitze von Juden befindlichen für eine entsprechende Summe frei.[10]) Eine Bestimmung des Jahres 415, welche den Besitz christ-

---

[1]) cod. Theod. XVI. 8_{10}, allerdings für das Ostreich.

[2]) Greg. Epp. IX. 56 (Jaffé 1564).

[3]) Das. I. 45.

[4]) Das. VII. 24, IX 36.

[5]) Josippon (Mantua) 1^b, 3^c (18).

[6]) Greg. Epp. IV. 21.

[7]) cod. Theod. XVI. 9_1.

[8]) Euseb. Vita Const. 4_{27}.

[9]) cod. Theod. XVI. 9_2 u. a. O.

[10]) Das. III. 1_5.

licher Sklaven erlaubte, wenn denselben freie Religionsübung zugestanden wurde [1]), verdrängten dann die Erlässe von 417 und 423, welche den Erwerb christlicher Sklaven den Juden endgültig untersagten. [2]) Während der Gothenherrschaft scheint dieses Verbot nicht so streng durchgeführt worden zu sein. [3]) Für die Folgezeit wurden dann Gregors Bestimmungen massgebend, welche das Halten christlicher Sklaven untersagten [4]) und die Freilassung der Vorgefundenen „nach dem Gesetze" verfügten [5]), dagegen die noch im Jahre 438 von neuem [6]) erlassene Bestimmung des römischen Rechts, welche für die Beschneidung eines Sklaven die Todesstrafe androhte, gänzlich aufhoben. [7]) Trotz alledem hatte aber der Handel mit christlichen Sklaven nicht aufgehört, und noch das römische Konzil von 743 musste denjenigen mit dem Banne drohen, welche Sklaven an Juden verkaufen würden. [8]) Der Sklavenhandel war aber durchaus kein Monopol der Juden. Venetianische Kaufleute bereisten die Städte des Abendlandes, um Sklaven aufzukaufen, die sie in Afrika weiter veräusserten. Sie wetteiferten mit den christlichen Griechen in diesem einträglichen Geschäft. [9])

Der Bildungsgang der Gemeindemitglieder hatte einen vorwiegend religiösen Charakter. Selbst die ärmsten Israeliten waren bemüht, ihre Kinder mit der Religionswissenschaft vertraut zu machen, und scheuten dabei weder Mühe noch Kosten. [10]) Diese Beschäftigung mit der Gotteslehre war die geistige Triebfeder im Leben der Gemeinde. Arm und reich, jung und alt war in diesem Streben eins. [11]) Bis zum 13. Jahre dauerte der vorbereitende Unterricht. Von da an begann die Beschäftigung mit der heiligen Schrift und der Traditionslehre. [12]) Die Lehrmethode der Fortgeschrittenen bestand in einem disputieren-

---

[1]) Das. XVI. 9_3.
[2]) Das. $9_{4.\,5}$.
[3]) s. o. S. 131.
[4]) Greg. Epp. II. 36, IV. 21, IX. 109. 110.
[5]) Das. III. 37.
[6]) Nov. Theod. II. Tit. 3 § 4.
[7]) Greg. Epp. VI. 33.
[8]) Arch. für Kath. Kirchenrecht 48_{382}.
[9]) Gregorovius II. 303, 409; s. o. S. 134.
[10]) Eliah R. XIX. 35a und b כמה · · · יש בהן בישראל שאין להם מזונות ונותנין שכר ומלמדין את בניהם תורה.
[11]) Das. u. ö. Midr. Ps. 22 32 (S. 196) עמלי תורה.
[12]) Das. R. XVII. 27b מבן שלש עשרה שנה ואילך כיון שבא וכ׳.

den Verfahren, das vor allem auf die Ausbildung des Scharfsinnes berechnet war.[1]) Natürlich war die Zahl derjenigen, welche es nur bis zur Kenntnis der heiligen Schrift gebracht, keine geringe, und es ist oft von solchen die Rede, welche die Kenntnis der Bibel, aber nicht die der Traditionslehre besassen.[2]) Dabei aber wurde die allgemeine Bildung nicht vernachlässigt, so dass die Juden betreffende Gesetzgebung immer auf diejenigen Rücksicht nehmen musste, welche „in den freien Künsten gebildet“ waren. Es ist anzunehmen, dass die Juden von der gesetzlichen Erlaubnis zum Studium der Wissenschaften, wenn dieses ihnen auch keine staatliche Anstellung ermöglichte, reichlichen Gebrauch machten.[3]) Man hat sich also nicht über das Vorkommen von Männern in Rom zu verwundern, welche wie der Verfasser des Josippon in der lateinischen und griechischen Literatur ebenso bewandert waren wie in der hebräischen. Šabthai b. Abraham Donnolo studierte Medizin und Astronomie. Er erklärte aber ausdrücklich, dass sich in seiner Zeit kein Jude mit der letzteren beschäftigte, „da sie keinen Wert hätte“.[4])

Die Folgen dieser religiösen Bildung äusserten sich natürlich im Leben und in den Anschauungen der Gemeinde. Von besonderen in Rom üblichen religiösen Bräuchen hören wir allerdings fast gar nichts. Es lässt sich aber annehmen, dass besondere in Italien verbreitete Bräuche auch in Rom Eingang gefunden haben. Wir hören da von frommen Greisen und Greisinnen, welche keine Gebetzeit, keine Versammlungsstunde im Lehrhause versäumten.[5]) Eine greise Frau pilgerte von Stadt zu Stadt und betete in jeglichem Gotteshause.[6]) Da man aber die Unmöglichkeit einsah, sich den ganzen Tag mit der Gotteslehre zu beschäftigen, so glaubte man im Anschluss an einen Ausspruch Bar Kapparahs, dass derjenige den Satz des Psalmisten „In seiner Lehre sinnt er Tag und Nacht“ erfülle, der am Morgen und am Abend zwei Mišnahabschnitte studiere.[7]) An einer anderen

---

[1]) Das. R. XXIII. 39a; vgl. Z. I. 52a, R. XXV. 40b מתוך פלפול התלמידים.

[2]) Das. R. XIV. 22a, Z. II. 53a u. a. O. s. weiter!

[3]) Cod. Theod. XVI. 8_{24}. Auch die Silvesterdisputation (ed. Vvitzel) setzt bei den Juden die Kenntnis der hebräischen, lateinischen und griechischen Sprache voraus. Über Kenntnis des Griechischen unter den Geistlichen s. Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der ital. Geistl. im 10. u. 11. Jahrh. (Breslau 1890) 195.

[4]) חכמוני Einleitung S. 4 u. 5.

[5]) Eliah R. XIX. 35a.

[6]) Das. Z. XVII 63a.

[7]) Midr. Ps. 1^{17} (S. 16)

Stelle heisst es gar, dass Gott Israel, welches keine Musse gehabt, sich der Gotteslehre zu weihen, zugerufen: So haltet nur das Gebot der Gebetriemen![1]) Inniges Gebet und ernste Trauer fordert auch der Prediger des öfteren von der Gemeinde: „Jene Tausende“, so heisst es es in einer Predigt des zehnten Jahrhunderts[2]), „die unter David im Kriege gefallen sind, starben, weil sie den Bau des Tempels nicht gefordert. Wenn schon jene deshalb gefallen, bevor noch ein Tempel bestanden und bevor er zerstört ward — um wie viel mehr müssen wir jetzt, da der Tempel zerstört ist und wir deshalb keine Trauer halten, von Gott Barmherzigkeit erflehen. Darum ordneten die Frommen der Vorzeit an, dreimal am Tage zu beten: Barmherziger, führe doch deine Herrlichkeit in deiner Barmherzigkeit nach Zion und den Opferdienst nach Jerusalem zurück[3]), darum führten sie ein im Achtzehngebete sowie im Tischgebete als eigenen Segensspruch den Preis Gottes als des Erbauers von Jerusalem ein“. Die üblichen Gebetstücke waren dieselben wie in allen Gemeinden Israels. Nur wenige Abweichungen in der Liturgie lassen sich feststellen.[4]) Beim Tode von Verwandten weinte man in Sack und Asche. Die Trauergebete sagten Rabbiner (rebbites) und Apostoli.[5]) Als erste Mahlzeit reichte man den Angehörigen des Verstorbenen ein Linsengericht.[6]) Das Verbrennen eines Hamanbildes am Purim war wahrscheinlich auch in Rom gebräuchlich.[7]) Religiöse Akte wie das Begräbnis, die Beschneidung, das Tischgebet[8]), die Ḥalizah (Deut. 25_{9} f)[9]) und die Verlobung wurden in Gegenwart von zehn Zeugen feierlich begangen.[10])

An den heiligen Handlungen sollten nach einer kultur- und religions-

---

[1]) Das. (S. 17).

[2]) Das. 17^{4} (S. 127).

[3]) Jetzt nur an hohen Feiertagen (im ותערב לפניך).

[4]) Im Achtzehngebete waren die beiden Segenssprüche ולירושלים und את צמח zusammengezogen und endeten אלהי דוד בונה ירושלים. Anderslautende Schlüsse der Segenssprüche z. B. עושה השלום Midr. Ps. 29^{2} (S. 232), vgl. שה"ל I 18 (9 b_{30}); Midr. Ps. 22^{18} (S. 189) מכאן סמכו חכמים לקרות את המגילה ביום ולשנותה בלילה (b. Megillah 4a umgekehrt!); Midr. Ps. 4^{13} (S. 48.) beim Tischgebete zwei Becher Wein eingeschenkt (vgl. Thosafoth zu Pesaḥ 105b s. v. ושמע מיניה); Midr. Ps. 17^{5} (S. 128 f.) abweichende Bräuche am Hošána Rabbah.

[5]) s. Ascoli Iscrizioni a. a. O. 293 (Nr. 19) bei Faustina je zwei.

[6]) Hieronym. Epp. 39^{3} (Migne XXII 470).

[7]) cod. Theod. XVI. 8_{18}.

[8]) bMegillah 23b.

[9]) bKhethub. 7b und Megillah 23b.

[10]) Midr. Ps. 92^{7} (S. 406).

geschichtlich wertvollen Tradition[1]) alle Teile des Körpers gleichen Anteil haben: „Um den Hals legt man den Gebetmantel, die Schaufäden drückt man beim Sprechen des Einheitsgebetes mit der linken Hand an die Herzseite der Brust, mit der rechten Hand zeichnet und zeigt und mit den Ohren hört man die Tonzeichen in der Thora, auf den Knieen hält der Gevatter (סינדיקנוס *σύντεκνος*)[2]) das Kind bei der Beschneidung, mit dem linken Fuss beginnt man die drei Gebetschritte". Häufige Wallfahrten nach Jerusalem sind für den religiösen Charakter der Zeit charakteristisch.[3])

Eine Reihe von ursprünglich abergläubischen Ansichten und Bräuchen ging so in Fleisch und Blut über, dass sich ihre Begründung schliesslich zu einer Art philosophisch-religiöser Grundanschauung entwickelte. Typisch für dieselben sind besonders die Lehrmeinungen über Tod und jenseitiges Leben. „Die sieben Arten der Frommen haben sieben verschiedene Sitze im Paradies[4]) wie für die Frevler sieben Orte im Gehinnom[5]) bestimmt sind. Einer dieser Gehinnomorte ist Duma (Schweigen)[6]) und Ḥazar-Maweth (Totenhof).[7]) Dort weilen die Seelen aller Abgeschiedenen, die täglich von einem Engel herausgeführt werden, um zu essen und zu trinken, weshalb derjenige, welcher [am Sabbath][8]) in der Dämmerstunde Wasser trinkt, die [seine] Toten beraubt. Dieser Engel der Abgeschiedenen wird selbst Duma (Schweigen)[9]) genannt, weil er die Schweigenden bewacht. Die Seele gleicht einem Insekt mit Flügeln, dessen Fuss mit einem Kettchen an der Rückenmarkssäule befestigt ist. Schläft der Mensch, dann fliegt die Seele heraus und schwärmt in der Welt umher — das sind die Träume der Menschen. Wenn die Sterbestunde kommt, dann gleicht die Seele einer Ader mit Blut, von der andere Äderchen ausgehen, die sich im Körper verteilen. Der Todesengel ergreift das Ende der Ader und zieht sie einem Frommen schmerzlos heraus, einem Gottlosen mit schmerzlichem Riss. Dann sitzt der Lebensgeist auf der

---

[1]) Das. 35^2 (S. 248).

[2]) Perles Beiträge zur Geschichte der hebr. u. aram. St. 57.

[3]) JQR. IV. 615; s. w. Abba bar Zemêna.

[4]) Vgl. סדר גן עדן Beth ha-Midraš III. 136: בגן עדן •••• יש שבע מדורות וג' und Thanḥ Emor 9 שכל צדיק וצדיק יש לו מדור בעדן בפני עצמו.

[5]) b. ʿErub. 19a, Beth ha-Midraš V. 50.

[6]) Tharg. Ps. 115_{17}.

[7]) b. Berakh. 18b.

[8]) Beth ha-Midraš V. 43 fügt בשבת ein. Derselbe Brauch in Lothringen.

[9]) b. Berakh. 18b.

Nase und fragt Gott unter Weinen, wohin er gebracht werden solle. Duma führt ihn zu den anderen Geistern nach Totenhof und von hier nach demjenigen Orte, dessen er sich durch sein Leben würdig gemacht hat“.[1]) Noch seltsamer sind die Schilderungen des Lebens im Paradiese. Sie beruhen wieder auf der naiven Anschauung von Gott. Die Welt soll 6000 Jahre bestehen, von denen je 2000 die Zeit des Chaos, der Gotteslehre und der Vorbereitung für die Messiastage ausmachen.[2]) Schon 2000 Jahre vor der Weltschöpfung war die Thora, der göttliche Thron, das Paradies, die Hölle, die Busse, der himmlische Tempel und der Name des Messias geschaffen.[3]) Aber bereits 974 Geschlechter vor der Weltschöpfung begann Gott die Gotteslehre zu planen und zu durchdenken, so dass bis zu ihrer Verkündigung am Sinai gerade 1000 Generationen vergangen waren.[4]) In dieser Zeit prüfte er die Lehre, entsprechend der Zahl der menschlichen Glieder, 248 mal.[5]) Gott hat ein grosses Lehrhaus im Himmel, in welchem die Frommen studieren.[6]) Er selbst nimmt an diesen Studien ein Drittel des Tages teil; während der beiden anderen richtet und erhält er die Welt.[7]) Nach der 6000 jährigen Dauer ihres Bestandes wird die Welt 1000 Jahre zerstört liegen[8]), nach anderer Ansicht von Gott neu geschaffen werden.[9]) Von einer besonders kindlichen Anschauung metaphysischer Fragen zeugt die stark anthropomorphistische Schilderung einer Mahlzeit im Himmel. „David lädt Gott zum Mahle ein. Es ist nach der Mahlzeit. Wer soll das Tischgebet sprechen? Abraham, Izḥak, Jáḱob und Mošeh erklären sich dessen für unwürdig, bis schliesslich David das Beten des Tischsegens übernimmt. Nach der Mahlzeit bringt Gott die Thora, legt sie auf seinen Schoss[10]) und erklärt die geheimnisvollen Gründe der Gebote.[11]) David

---

[1]) Midr. Ps. 11^{6} (S. 101), vgl. 116^{7} (S. 478); s. Šibbole ha-leket I. 127.

[2]) Eliah R. II. 3a, vgl. Roš-haš 31a, Synh. 97a.

[3]) Midr. Ps. 90^{12} (S. 391), vgl. 74^{2} (S. 336), Gen. R. 81^{4}.

[4]) Elia R. II. 3b, VI. 11a; XIII. 19b, 21b, XXVI. 41a.

[5]) Das. Z. X. 57 b.

[6]) Das. R. III. 5b, V. 8a; Midr. Ps. 30^{1} (S. 233), vgl. j. Berakh IV^{5} 8c.

[7]) Das. R. XXVI. 41a.

[8]) b. Roš-haš 31a, Synh. 97a.

[9]) Midr. Ps. 23^{7} (S. 202).

[10]) Das 90^{12} (391).

[11]) סעודת גן עדן (Beth ha-Midr. V. 45 f.) Der Berakhabecher (das.) enthält 221 Log. ('כום ר'ו'י'ה Ps. 23^{5}). Übrigens sollte auch der Erzengel Michael allsabbatblich im Himmel Messe lesen (Güdemann 36).

sagt dann Aggadah [1]), worauf die Frommen den Kaddiš (Heiligpreisung Gottes) [2]) beginnen. Die Sünder in Israel sprechen dazu in der Hölle ihr Amen. Da fragt Gott, wer denn da in der Hölle Amen sage. Die Engel künden ihm, dass es die Sünder in Israel seien. Und Gott befiehlt die Thore des Paradieses zu öffnen, dass sie kommen und vor ihm lobsingen können". [3]) Von dem „grossen Mahle", das für die Frommen vorbereitet ist [4]), wird auch sonst gefabelt. Es besteht aus Wein, der seit den Schöpfungstagen in der Traube gehalten worden, aus dem Fleische des Lewiathan und dem des Riesenwundervogels. [5])

Die Ansichten der Gebildeten über den Tod und das Jenseits waren allerdings viel höhere. Ein gelehrter Römer schildert diese etwa so: „Die Seele des Menschen ist wider ihren Willen an den Körper gefesselt und deshalb stets bestrebt ihn zu verlassen. Sie lebt im Körper wie der Sklave in der Königsburg. Ist die Burg ein schöner sicherer Aufenthalt, so begehrt der Sklave dort immer zu wohnen und ist gar sehr betrübt, wenn er sie verlassen muss. Er wird aber in der Burg doch nie seines Lebens so recht froh, da er immer in Sorge ist, dass er sie plötzlich auf des Königs Befehl verlassen muss. Kommt dann des Königs Befehl die Burg zu verlassen, so weiss er, dass er nun als Freier freudig in seine Heimat zurückziehen darf, wenn er sie wohl behütet hat. Hat er aber die Burg schlecht bewacht, so erwartet ihn harte Strafe. Doch auch in diesem Falle erbarmt sich der König seiner, da er ja sein Sklave ist. Darum sagt Šelomoh mit Recht (Prov. 7_1): Schöner ist der Tag des Todes als der Tag der Geburt. Das Bewusstsein eines zukünftigen Lebens sei bereits in den Patriarchen lebendig gewesen. [6])

Die Leiden der Gegenwart wiesen die Schwärmerei und die Sehnsucht der Herzen auf eine bessere grosse Zeit der Gerechtigkeit. Es war ein besonderes Studium, die Zeichen der herannahenden Zeit der Befreiung und des messianischen Reiches zusammenzustellen. Selbst ein so ernster Mann wie der Gaon Saadiah widmete einen Teil seines religionsphilosophischen Werkes dieser Frage. [7]) Der ganze Inhalt

---

[1]) Wohl zum Zeichen, dass das eigentliche Studium beendet ist.

[2]) Vgl. Alphabet d. R. ʿAkiba 17b und JalkutJeš. § 296. Beth ha-Midr. V. 46 ist es ein Lied mit dem Responsorium אמן יהא שמיה רבא וכו׳.

[3]) Eliah Z. XX. 65a, Beth ha-Midraš VI. 150.

[4]) Midr. Ps. 18^{25} (S. 153).

[5]) Über זיו שדי b. Baba Bathra 73b, Lev. R. 22 zu 17_3.

[6]) Josippon 132a (880).

[7]) אמונות ודעות VII. Schluss.

jener Hoffnungen floss in die sogenannten zehn Fragen R. Eliezers über die Auferstehung [1]) oder die „zehn Zeichen der Erlösung" [2]) zusammen. Das Kommen des Erlösers, die Sammlung der Diaspora im Thale Jehošafat [3]), Totenbelebung, Israels Weltherrschaft, die Vernichtung aller Feinde Israels, die Verlängerung des Menschenlebens entsprechend der Lebensdauer des Baumes, die Gottesoffenbarung und die Tilgung alles Bösen sollte dem Kommen des Messias [4]) voraufgehen. Eine alte Überlieferung gab als Eintreten der messianischen Zeit das 990. Jahr nach der Zerstörung des Tempels an. [5]) Als ein Vorläufer des Messias sollte Eliah in Rom erscheinen [6]), wie überhaupt Rom in den Messiasideeen jener Zeit eine grosse Rolle spielte. [7]) Wie jede grosse Umwandlung in der Welt wird aber auch diese nicht ohne gewaltige blutige Kriege herbeigeführt werden. Den ersten Anstoss zu diesem Glauben mag wohl ein historisches Ereignis, vielleicht der Tod eines Pseudomessias, gegeben haben. [8]) Seitdem gehörte zu den Anzeichen des kommenden messianischen Reiches auch der Tod des Messias, dem man den wahrscheinlich historischen Namen Neḥemjah b. Ḥušiel (ʿAmmiel) [9]) gab. Der Hauptinhalt jener Sage vom Messiaskrieg ist etwa folgender: [10]) In Rom steht ein herrliches Standbild eines schönen Mädchens aus Marmor, welches Gott selbst geschaffen hat. Bösewichter oder gar der Satan selbst [11]) werden das Bild erwärmen, es beschlafen und ein entsetzliches Geschöpf in Menschen-

[1]) Beth ha-Midr. VI. 148.

[2]) Das. 119; vgl. Eliah R. IV. 7a, wo vier solche Zeichen genannt werden.

[3]) Eliah Z. XX 65b.

[4]) Der von den Juden ἠλειμμένος genannt wurde (Hieronym. in Zacchar. XIV 15, in Mal. III. 1 (Migne XXV. 1609. 1642).

[5]) Buch Zerubabel (Beth ha-M. II. 55).

[6]) Eliah R. XVIII. 31a.

[7]) Roms Schutzengel סמאל (Beth ha-M. II. 68, V. 167. 179) als Ankläger Israels.

[8]) Vielleicht der Aufstand unter Natrona (Patricius) gegen Gallus, den Mitkaiser des Konstantius (Grätz IV. 315. 456.) vgl. Midr. Ps. 60³ (S. 305) מי נחני עד אדום זו מלחמתה של קונסטנטינא באותה שעה יעמדו ישראל בצרה גדולה · · · וכשרואין נחמיה בן חושיאל מת לפני שערי ירושלים אומרים וכו'.

[9]) So im Buche Zerubabel neben Ḥušiel (Beth ha-Midr. II. 55). Dort noch eine Anzahl anderer Messiassagen.

[10]) Entsprechend der italienischen Version Beth ha-Midraš II. Nr. 7 vgl. VI. S. XXIX.

[11]) Das. S. 55.

gestalt zeugen.[1]) Sein Name ist Armilus[2]) oder auch Antichristo.[3]) Er ist kahl, hat ein grosses und ein kleines Auge, sein rechter Arm ist eine Spanne gross, sein linker 2 1/2 Ellen, seine Stirn ist aussätzig und sein rechtes Ohr zugewachsen.[4]) Er wird sich als Messias ausgeben und von aller Welt anerkannt werden. Er sendet auch zum Mašiaḥ ben Josef[5]), dessen Name Neḥemjah ben Ḥušiel ist, die Botschaft: Bringt mir eure Thorah und bezeugt, dass ich Gott bin. Neḥemjah wird von Galiläa[6]) her mit 30000 efraimitischen Helden[7]) vor ihm erscheinen und ihm aus dem Gottesbuche den Satz vorlesen: Ich bin der Ewige, dein Gott; du sollst nicht andere Götter neben mir haben. Armilus wird aber die Wahrheit nicht eingestehen wollen, weshalb Neḥemjah ihn zu ergreifen befiehlt. Im Kampfe werden darauf 200000 Menschen getötet. Die Stadt Rom wird zerstört, und Neḥemjah bringt die Tempelgeräte, welche im Palaste des Kaisers Julian aufbewahrt werden, nach Jerusalem.[8]) Armilus sammelt von neuem alle Völker der Welt[9]) und im Kampfe fällt der Messias Neḥemjah vor den Thoren Jerusalems[10]) im Monat Ab[11]) und wird von Engeln im Grabe der Erzväter beigesetzt. Darauf werden alle Völker Israel aus ihren Ländern verjagen und eine entsetzliche Prüfungszeit für dasselbe herbeiführen. Der Überrest Israels wird sich 45 Tage in der Wüste aufhalten. Dann aber wird der Engel Mikhael oder Gott selbst[12]) dreimal in die Posaune stossen, und eine Stimme wird rufen: Hinab gegen Babel. Israel zieht darauf gegen Rom[13]), dessen Mauern

---

[1]) Agobard (bei Grätz V² 448): [Christum] Tiberii judiciis, in carcerem retrusum, eo quod filiae ipsius, cui sine viro masculi partum promiserat, lapidis conceptum intulerit. Vgl. Güdemann 220 f. 232 f. Armilus heisst deshalb im Buche Zerubabel בן אבן שיצא מהאבן (Beth ha-M. II. 55).

[2]) Ἐρημόλαος [Ἑρμόλαος, Plut. Alex 55 (696): Beth ha-M. III 64 הרמלת שמו ויש אומרים תרמילא] = Νικόλαος = בלעם = ארמילוס. Vgl. ZDMG. XXXI. 300.

[3]) Beth ha-M. V. S. XXXV. Nach anderen Manuskr.: Gog und Magog.

[4]) Das. I. 56.

[5]) z. B. Eliah R. XVIII. 31a; s. Beer in ZDMG. IX. 4.

[6]) Beth ha-Midr. III. 141.

[7]) Das. II. 60 sind es Helden aus den Stämmen Efraim, Menašeh, Benjamin und dem halben Stamme Gad.

[8]) Das. שהם גנוזים בבית יוליי"נוס קיסר.

[9]) Nach Buch Zerubabel: 10 Könige (Beth ha-M. II. 55).

[10]) Midr. Ps. 60³ (S. 305) und Midraš ויושע (Beth ha-M. I. 56).

[11]) So im Buche Zerubabel.

[12]) So im Alphabet des R. ʿAkiba (Beth ha-M. III. 31).

[13]) Mašiaḥ-haggadah (das. III. 142) וישראל באין לרומי. Nach Pirke de R. Eliézer c. 30 kommt der Messias nach einem Kriege Jišmáels gegen Rom.

wie die Jeriḥos fallen, und vernichtet Armilus und das sündige Edom. Hierauf werden die Toten belebt, Israel mit den Mosessöhnen vereinigt und der Tempeldienst in dem neuerbauten Jerusalem wieder eingeführt.

In jene Sage von Armilus spielt auch der Volksaberglauben vom Keteb Merîrî hinein. Er ist starkbehaart und einäugig und herrscht in der Dämmerstunde von vier bis neun Uhr vom 17. Thammuz bis zum 9. Ab. Wer ihn sieht, muss sterben. Die Lehrer gaben den Schulkindern während dieser Tage um vier Uhr frei und durften sie nicht schlagen.[1])

Die Stellung des Judentums zu dem untergehenden Heidentum und der neuen christlichen Staatsreligion war eine durchaus verschiedene. In der beiderseitigen Feindschaft gegen die Anhänger der Gotteslehre vom Sinaï reichten sich allerdings beide brüderlich die Hände. Erblickten die einen in jedem Juden den Mörder ihres Gottes, den sie ganz gegen den Geist ihres Gesetzes zu rächen sich berufen dünkten, so sahen die letzten Ritter der heidnischen Götterwelt in ihnen die ersten Urheber der neuen Lehre, welche ihrem Glauben Tod und Verderben drohte. Ein klassischer Vertreter jener zweigesichtigen Zeit ist Claudius Rutilius Namatianus (c. 415), der eifrige Verfechter des Polytheismus und der leidenschaftliche Ankläger des Juden- und des Christentums. Seine heftigen Auslassungen gegen das Mönchswesen haben hier weniger Interesse als seine Gift und Galle sprudelnden Ergüsse gegen das Judentum. Er hasst „das Volk, das nach der Knaben Geburt schamlos herumoperiert". Er ist empört über die Speisegesetze des jüdischen Volkes, denn:

„Von der Menschen Geschlecht trennt es sein viehischer Frass".

Die Sabbathfeier hält er für ein Zeichen der Schwäche seines Gottes.

„Jeden siebenten Tag verdammt es zu schimpılicher Ruhe.
„Gleichsam ein kläglich Symbol seines ermüdeten Gotts".

Jene Reihe bissiger Verse lässt er in die bitteren Worte ausklingen:

„All' den übrigen Blödsinn, erlogen von Sklavenverkäufern
„Wird, das hoff' ich bestimmt, nicht einmal glauben ein Kind.[2]),

Die verletzende Bosheit des Heiden war allerdings weit weniger

---

[1]) Midr. Ps. 91³ (S. 397), vgl. NumR. 12³, Pesaḥ 111ᵇ.
[2]) Itinerarium 387. 384. 391—394.

schädlich als die engherzige Lieblosigkeit der christlichen Machthaber und Gesetzgeber.

Naturgemäss beansprucht die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Juden und Christen ein weit höheres Interesse. Die christliche Gesetzgebung musste sich natürlich mit demselben ernst beschäftigen, zumal da die beiderseitigen Beziehungen zwischen Juden und Christen noch immer verhältnismässig innige waren, wenn auch von beiden Seiten jeder engere Verkehr nur ungern gesehen wurde.[1]) Wie der jüdische Prediger nicht eindringlich genug vor Mischehen warnen konnte und die traurigen Folgen derselben an einem drastischen Beispiele darthat[2]), so fand die Gesetzgebung keine ausreichend schwere Ahndung für dieselben. Eine Mischehe galt als straffälliges Adulterium und wurde mit dem Tode bestraft.[3]) Das Konzil zu Rom (743) verbot unter dem Anathem, dass christliche Jungfrauen und Witwen Juden heirateten.[4]) Den Abfall vom Christentum bestrafte man anfänglich (315) mit dem Feuertode.[5]) Man sah sich aber wohl durch die Häufigkeit der Fälle gezwungen, diese Strafe (357) durch einfache Güterkonfiskation[6]) und später nur durch Nichtberechtigung zur Zeugenschaft und zur freien testamentarischen Verfügung[7]) zu ersetzen. Dem Juden, welcher die Aufnahme eines Christen ins Judentum vollzogen oder veranlasst hatte, drohte Güterkonfiskation und ewige Verbannung.[8]) Dagegen schützte man die zum Christentum übergetretenen Juden auf jede mögliche Weise. Sie sollten keinerlei Belästigungen von seiten ihrer früheren Glaubensgenossen ausgesetzt sein.[9]) Man verbot Juden und Samaritanern, ihre getauften Kinder zu enterben.[10]) Da man aber schlechte Erfahrungen mit Täuflingen gemacht hatte, so wurde bestimmt, dass ein Jude erst nach Bezahlung seiner Schulden ins Christentum aufgenommen werden durfte.[11]) Die Einrichtung einer Vorbereitungszeit von 40 Tagen für Täuflinge und

---

[1]) z. B. Hieronymus Epp. 112^{13} (Migne 22_{924}) caerimonias Judaeorum et seqq Grätz V^2 45.

[2]) Eliah R. XXI. 36b.

[3]) cod. Theod. III. 7_2, XVI. 8_6 u. ö.

[4]) Mansi Collectio Conc. XII. 382 ff. c. 10.

[5]) cod. Theod. XVI. 8_1.

[6]) Das. 8_7.

[7]) Das. 7_3.

[8]) Das. 8_{26}.

[9]) Das. $8_{1.\,5}$. u. o., s. o. S. 116.

[10]) Das. 8_{28}, s. o. S. 126.

[11]) Das. IX. 45_2, s. o. S. 124.

der Hinweis auf strenge Innehaltung derselben scheint auf ähnliche Gründe zurückzuführen zu sein.[1]) Auf der anderen Seite verbot man aber Zwangstaufen[2]) und stellte es den in irgend einer Zwangslage Getauften frei, zum Judentum zurückzukehren.[3]) Dagegen hielt man es für erlaubt, Juden durch die Aussicht auf Steuererlässe[4]) und reichliche Unterstützungen ins Christentum hinüberzulocken.[5])

Trotz alledem war der beiderseitige Verkehr noch ein sehr inniger. Gesellschaftliche Beziehungen zwischen Juden und hochgestellten Geistlichen hatten trotz aller Dekrete und Konzilsbeschlüsse durchaus nicht aufgehört.[6]) Ja, einzelne jüdische Bräuche hatten sich in manchen Gegenden Italiens noch lange erhalten. In Rom selbst gab es zu Gregors Zeiten nicht wenige, welche den Sabbath am Sonnabend feierten.[7]) Die gemeinschaftliche Sabbathfeier beklagen noch das Capitulare Karls des Grossen von 789[8]) und das Konzil von Friaul (796).[9]) Doch scheint man es hier nicht mit einer Beeinflussung durch das Judentum, sondern wohl mit einer Sektireransicht zu thun zu haben. Die Scheidung des Christentums vom Judentum war vielmehr bereits im fünften Jahrhundert so streng, ja, fast feindselig, dass man sich auf christlicher Seite schon beschwerte, weil die Kirche die im alten Testamente gebotenen Fastzeiten beobachtete.[10]) Glaubte es ja sogar Nicolaus I. seiner päpstlichen Stellung schuldig zu sein, den Bischof von Orta, der ein jüdisches Kleidungsstück aus Pelzwerk einführen gewollt, streng zu verwarnen und ihn zu veranlassen, „die Kleider des irrgläubigen Volkes abzuschwören“.[11])

Das Christentum ging aber nicht nur mit einzelnen einschränkenden Gesetzen, sondern auch direkt angreifend gegen die jüdische Mutterreligion vor. Durch Gewalt und Verführung hatte es wenig

---

[1]) Greg. Epp. VIII. 23.
[2]) Das. I. 45, IX. 6.
[3]) Cod. Theod. XVI 8_{23}, s. o. S. 126.
[4]) Greg. Epp. II. 38, V. 7.
[5]) Das. IV. 31, VIII. 23.
[6]) Eliah R. VIII. 15a.
[7]) Greg. Epp. XIII. 3 (Hartmann).
[8]) Mansi Coll. conc. XIII. 152 (Mon. Germ. Leges II. 1).
[9]) Das. 830 c. 13.
[10]) Leonis Opp. I. 444 (Migne 54); das. 447: ut quod ante Judaicum, vestra fiat observantia Christianum; vgl. et si quid nobis atque illis commune est in temporibus, non concordat in moribus. Alle Schlüsse Güdemanns S. 47 sind verfehlt.
[11]) Greg. Opp. I. 207, s. o. S. 136.

Anhänger im Judentum gewonnen. Grössere Siege versprach es sich von einem Angriffe auf den Lehrinhalt und die Daseinsberechtigung des Judentums. Hielt man doch die jüdische Auffassung der Bibel für eine beabsichtigte böswillige Untergrabung der Sakramente Christi und der Apostel.[1]) Jeder einigermassen hervorragende Kirchenfürst bis in die anbrechende Neuzeit hinein erachtete es schon deshalb für seine Pflicht, die Juden in ritterlicher Weise zu einer Redeschlacht für ihre Überzeugungen herauszufordern. War eine solche Disputation gegen die hartnäckigen und verstockten Juden an sich ohne Risiko, so versprach sie, wenn sie auch nur den geringsten Erfolg hatte, ihrem Urheber unsterblichen Ruhm. Vor allem aber mussten schöngefärbte Berichte über solche Kämpfe für Gott die Seelen der Gläubigen tief rühren, sie wohl auch in ihrem religiösen Glauben festigen. Vielleicht liess sich auch ein leichtgläubiger Jude durch jene Siegesfanfaren bethören. Es ist tief zu bedauern, dass wir aus der älteren Zeit keinen einzigen jüdischen Bericht über solche Glaubensdispute besitzen. Sie würden wohl jene Lügengewebe von den durch göttliche Gnade errungenen Siegen über das im Judentum verkörperte böse Prinzip in ein wesenloses Nichts verschwinden lassen und die grausam verzerrte Wahrheit schlicht offenbaren. Jene Berichte bieten noch heute durch die Schwäche ihrer Argumentierung und die mit dem thatsächlichen Wissen in keinem Verhältniss stehende Anmassung der Berichterstatter eine kulturhistorisch interessante Lektüre, deren Genuss allerdings durch die kaum glaubliche Thatsache getrübt wird, dass sie noch heute für vollgültige geschichtliche Wahrheit ausgegeben werden. Selbst die Namen der jüdischen Gottesstreiter sind bis auf wenige verloren gegangen. Einer der ersten dem Namen nach bekannten Juden Europas, Julius [Lullus], disputierte (c. 760) in Pavia mit Magister Peter von Pisa.[2]) Nur gelegentlich erfahren wir den Namen eines siegreichen Disputators in der Romagna, des R. Šelomoh (c. 930) b. Thanḥum b. Zadok.[3]) Von einer älteren Disputation aus der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, in der ein R. Ḥananel, der Bruder des Dichters R. Šefatjah, aus der Familie

---

[1]) Hieronymus zu Ješ. 33_2 (Migne 24_{377}), vgl. zu 50_4 ff. (das. $_{496}$).

[2]) Güdemann 12.

[3]) JQR. IV. 615 (auch bei Zunz ZG. 110) nach cod. de Rossi 12. אנתום ist wohl nicht (mit Neubauer) in אג.תום 'Αγαϑός, sondern in תנחום zu verbessern. Seine Nachkommen sind Nathan (c. 1080) b. Makhir b. Menaḥem aus Ancona b. Šemuel b. Makhir aus אויירי (Oria). Der letztere ist Šelomohs Sohn.

Joab gegen den Bischof von Oria auftrat, ist leider auch nur vorübergehend die Rede.[1])

Ein lehrreiches Beispiel vom Entstehen jener glänzenden Berichte über siegreiche Disputationen bietet uns sogleich die erste aus dieser Zeit gemeldete, die angeblich in Rom gehaltene Disputation des Papstes Silvester. Silvester (314—335) ist der Verfasser einer nur in zwei Fragmenten erhaltenen Streitschrift gegen das Judentum (τὰ πρὸς Ἰουδαίους)[2]), die bereits Leontius aus Jerusalem in seiner Schrift gegen die Monophysiten erwähnt.[3]) Eines dieser Fragmente nennt als Gegner des Papstes im Wortkampfe einen Juden Noa.[4]) Da sich aber für eine so erhabene Persönlichkeit wie Papst Silvester ein schlichter Disput gegen einen einzigen Juden nicht recht ziemte, so stellte ihm die um seinen Ruhm besorgte Sage[5]) zwölf gewaltige Kämpen mit zum Teil recht verwegenen Namen entgegen, die natürlich, um ihre Gefährlichkeit noch deutlicher zu machen, Pharisäer sein mussten. Allerdings benehmen sich diese gelehrten Herren herzlich dumm und lassen sich wie die Schulbuben einer nach dem andern abführen. Dass sie sich pflichtschuldigst alle zum Christentum bekehren, wird man den Sagendichter gewiss zu gute halten. Um die Feierlichkeit des Aktes zu heben, wird der Streit vor Kaiser Konstantin und 75 Bischöfen ausgekämpft. Der ursprünglich vom Papste herausgeforderte Hohepriester Isachar — bekanntlich gab es einen solchen seit der Tempelzerstörung nicht mehr — hatte sein Nichterscheinen mit einer Krankheit entschuldigt, und der gläubige Leser konnte zwischen den Zeilen erkennen, dass er sich wohl gehütet, mit einem so gefährlichen Gegner wie dem Papste anzubinden. Einen wirklich humoristischen Beigeschmack erhält die ganze Szene durch das Schiedsrichteramt zweier „unparteiischen" Heiden, eines Philosophen und eines Beamten, die durch ihr höfliches und zuvorkommendes Benehmen sowie durch ihre Bekehrung ihrem Vater, d. h. dem Verfasser, alle Ehre machen. Allerdings werden sie schliesslich aus ihrer Rolle verdrängt, die ein Ochse übernimmt. Der Judenälteste Zambri verzichtet nämlich als letzter der Zwölf auf das Wort und lässt einen unbändigen

---

1) JQR das.

2) Mai, Collectio scriptorum VIII² 26.

3) Das. VII. 134.

4) Mai, Spicilegium (Migne 8_{814}).

5) Disputatio Christianorum et Judaeorum, olim Romae habita, coram Imperatore Constantino, Cum praefatione Georgij Vvicelij, Moguntiae 1544. Die eigentliche Disputatio 17a—45b.

Ochsen herbeischaffen, den er mit Hilfe des auf seltsame Weise erlangten vierbuchstabigen Gottesnamens tötet.[1]) Die päpstliche Partei ist durch einen so schlagenden Beweis von der Wahrheit des Judentums völlig mutlos. Aber so ein Ochse ist unberechenbar — Silvester belebt ihn nach einem Gebete und überzeugt dadurch mehr als durch alle seine Argumente alle Anwesenden von der Richtigkeit des Christentums. Die Darstellung der Sage benutzte die erwähnte Schrift Silvesters.

Die erhaltenen Fragmente bieten uns ein ausreichendes Bild der bei diesen Glaubensdisputen üblichen Beweisführung. In dem ersten vergleicht Silvester den Menschencharakter Christi mit der Wolle, seine Göttlichkeit mit der Purpurfarbe. Wie beim Spinnen und Drellen nur die Wolle, nicht aber die Farbe beeinflusst wird, so ist dem Kreuzesleiden Christi nur sein Menschencharakter unterworfen gewesen, während seine Göttlichkeit bei demselben unverletzt blieb.[2]) Ein zweites daselbst vorgeführtes Gleichnis hat denselben Grundgedanken. Fällt man einen vom Sonnenstrahl umgebenen Baum, so trifft die Axt zuerst die Sonnenhülle, und trotzdem kann die letztere weder zerhauen noch zerspaltet werden. Ebenso kann dem Kreuzesleiden nur der Teil Christi unterworfen gewesen sein, der wie das Holz gebunden und gehalten werden kann. Seine Göttlichkeit hat aber durch sein Leiden ebenso wie der Sonnenstrahl keinerlei Schädigung erfahren.[3]) „Diese schlichten Beispiele“, so fährt er fort, „sind nur für uns armselige sterbliche Menschen berechnet, um uns zur dunklen Erkenntnis der göttlichen Heilsordnung zu führen. Die volle Erkenntnis ist uns versagt, weil eine erschaffene Natur jenes unerschaffene und unbegreifliche Wesen der Gottesnatur nicht begreifen kann. Gott hat das Fleisch d. h. den Menschen nur deshalb erhoben, um es der göttlichen Natur teilhaftig zu machen und unsere Natur mit der seinen zu einen; unter Einung verstehe ich aber eine klare unveränderliche und unwandelbare wie Gott sie allein versteht“.[4]) Auch der Beweis gegen die Notwendigkeit der Beschneidung, dem wir später

---

[1]) Das. 41a. Der Gebrauch des wunderthätigen Tetragrammatons auch in der Petruslegende, s. w.

[2]) Fragment bei Leontius: *Δύο κατὰ ταὐτὸν ἡνωμένων φυσέων ἡ μὲν περιπίπτει τῇ ὕβρι, ἡ δὲ ἑτέρα κρείττων πάθους παντὸς ἀπεδείχθη,* vgl. Fragment bei Mai Coll. VIII² 26 (Migne 8_{814}) und Disputatio Christ. etc. 36b.

[3]) So weit reicht das zweite, auch im ersten mit geringen Unterschieden enthaltene Fragment; vgl. Disputatio Christ. 37a.

[4]) Mai Coll. VIII² 26.

noch oft begegnen, dass nämlich Abel, Noaḥ, Šem, Jefeth und Malkhizedek auch ohne Beschneidung Gott wohlgefällig waren, wird hier vorgebracht.[1]

Über die Streitigkeiten des Bischofs Philastrius von Brixia (st. 387) mit Juden besitzen wir keine weiteren Nachrichten.[2] Wir wissen nur soviel, dass er wie Tertullian, Origenes und sein Zeitgenosse Ambrosius an eine Taufe aller Juden fest glaubte.[3]

Eine eingehendere Beachtung verdient die Altercatio Simonis et Theophili.[4] Selbstverständlich endet auch dieses Gespräch mit der Taufe des Juden Simon. Es wendet sich mit Argumenten, welche dem Geschmacke der jüdischen Bibelerklärung angepasst sind, an ein jüdisches oder judenchristliches Publikum[5], das der Verfasser gänzlich dem Christentum zuführen will. Er erwähnt deshalb weder die kirchliche Trinitätslehre noch die von Silvester hervorgehobene Zweinaturlehre Christi und ebensowenig irgend eine besimmte Institution der Kirche. Die einzige nachweisbare Quelle der Altercatio sind die Schriften des Hieronymus.[6] Schon im ersten Satze der Bibel finde sich ein deutlicher Hinweis auf Christus.[7] Das Dogma der Jungfräulichkeit Marias wird hier zum ersten Male gegen jüdische Angriffe verteidigt.[8] Wie in der Disputation Silvesters wird auch hier die Beschneidungsfrage polemisch erörtert. Der neue Bund fordere

[1]) Disputatio Christ. 25a. Er stammt aus Justins Dialog mit Trypho, stand vielleicht auch in der verlorenen Schrift des Novatianus (c. 250—270) de vera circumcisione.

[2]) s. o. S. 121, Migne 20_{999}.

[3]) Migne 12_{1295}.

[4]) ed. Harnack (Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen I^3 1883), Migne $20_{1165-1182}$.

[5]) Gegen Harnack 73.

[6]) Z. B. die Ješâjahstelle 1_{13}f. wird Altercatio 41_{13} ebenso wie von Hieron. zu Ješ. 58_3 erklärt. Die Abhandlung über Marias Jungfräulichkeit (Dogma aus Hieronymus' Zeit) ist schon deshalb kein „Einschiebsel" (Harnack 86), weil sie bereits im Traktate des Maximus Taurinensis (Migne 57_{796}) an derselben Stelle angeführt wird und dieselbe Sprache wie die Altercatio zeigt. Vgl. Harnack 121, 130. Die Beweise, dass die Altercatio Jasonis et Papisci die Grundschrift für unsere Altercatio sei (Harnack 115 ff.), überzeugen sämtlich nicht. No. 3 stimmt gar nicht. Der Titel Altercatio wahrscheinlich allgemein. Von einer Verteidigung des Juden ist nichts zu merken. Die in No. 6 angeführten Züge werden wohl in allen derartigen Dialogen die gleichen sein, sie sind jedenfalls nicht prägnant genug. Die deutlichen Unterschiede in beiden Schriften (Harnack 122) wiegen mehr als alle etwaigen Gleichheiten.

[7]) Altercatio 18_{17}, vgl. Maximus Taur. 57_{794}.

[8]) Das. 24_{29}, vgl. Maximus 57_{796}.

statt der Beschneidung im alten Bunde nur eine solche des Herzens.[1]) Das beweisen auch die unbeschnittenen Frommen des alten Bundes Ḥanokh, Noaḥ, Ijob und Malkhizedek.[2]) Interessant sind die Angriffe des Verfassers auf das jüdische Speisegesetz. Der Jude Simon wirft den Christen vor, dass sie Wein und Speisen wie die Heiden geniessen[3]), und der Christ Theophilus fragt ihn spöttisch, wo denn in der Bibel christlicher Wein verboten werde; vielmehr verbiete die heilige Schrift mehrmals den Genuss jüdischen Weins.[4]) Die erlogenen Schimpfereien über blutschänderische Ehen, über die Scheinheiligkeit und die Räubereien der Juden muss man dem erregten Verfasser zu Gute halten.[5]) Dagegen beruht der Vorwurf, dass die Juden entgegen dem biblischen Gesetz, welches nur den Genuss von Schuppenfischen gestatte, „die Brühe von allerlei getrockneten Fischen, wie sie gerade aus dem Netze kommen, mit Behagen schlürften", auf einer thalmudischen Erlaubnis.[6])

Die Altercatio ist die Quelle für den vom heiligen Maximus von Turin (465) verfassten Traktat gegen die Juden[7]), doch tritt hier die Anpassung an die haggadische Bibeldeutungsweise noch weit mehr hervor. Der Hinweis bei manchen judaisierenden Erklärungen: Considera mysterium (achte auf den geheimen Sinn!) erinnert an die gleichzeitigen jüdischen Deutungen der סודות (Mysteria) in der heiligen Schrift. Kain ist ihm das Judentum, das Gott wegen seiner Unthat verstossen. In Abel erkennt er das Christentum, dessen Opfer gnädig aufgenommen wird. In der Gestalt Josefs, den der Vater Jakob besonders segnet, verkörpert sich ihm das Christentum.[8]) Leah scheint

---

[1]) Das. 27_4 ff.

[2]) Das. 28_{13} vgl. Maximus 57_{798}: Adam, Abel, Enoš und Ḥanokh, Noaḥ und Malkhizedek.

[3]) Das. 40_{14}.

[4]) Das. 42_6. Die Stelle bezieht sich natürlich auf das Verbot des Heidenweins (יין נסך). Das. 40_{21} ad vicem murorum mare circumstetit undas ist eine Bibelstelle (Ex. 15_{8}b), aber keine „corrumpirte Glosse."

[5]) Das. 41_{21}.

[6]) Das. 42_3. Vgl. b. Ḥullin 99b שאני ציר דזיעה בעלמא הוא (aber „rabbinisch" verboten).

[7]) Tractatus V. contra Judaeos (Migne $57_{793-806}$). Vgl. Altercatio 18_{17} mit Tract. 794: principium Christus est; Alt. 19_4 mit Tract. 795: Dicit forte Judaeus: Ad angelos Deus dixit; Alt. 24_{29} mit Tract. 796: Sed non credit Judaeus . . . nec virginem genuisse sine viri coniunctione credunt; Alt. 25_{25} mit Tract. 797: Nos circumcisionem habemus, et filii sumus Abrahae; Alt. 26_6 mit Tract. 798: Credidit enim verbo Dei; Alt. 28_{13} mit Tract. 798.

[8]) Tract. 793 ff.

ihm die Synagoge, Rahel die Kirche vorzustellen.[1]) Die ganze Schrift ist eine fortlaufende Anleitung zu Disputationen mit Juden. Aus dem Buche spricht eine gewisse Scheu vor dem gewichtigen Gegner.[2]) Es ist für Maximus bezeichnend, dass er den Gläubigen jeden Verkehr mit Juden verbietet. Schon das Sprechen mit ihnen sei eine grosse Schandthat.[3])

Einen eigenen Weg in der Bekämpfung der Juden schlug der heil. Augustin ein.[4]) Seine Auffassung der Tauffrage ist für die Folgezeit ausschlaggebend geworden. Er stellt das Alte Testament in den Vordergrund seiner Beweisführung. Den Juden, welche die Christen wegen ihrer Nichtbeachtung der alttestamentlichen Gesetze von einer Behandlung des Alten Testaments ganz ausschliessen wollen, solle man mit der Behauptung entgegentreten, dass die Christen dasselbe im Geiste und moralisch beobachten. Schon in den Psalmen[5]) sei die Umwandlung der alten Sakramente vorausgesagt. Obwohl Gott Israel verstossen, solle man ihm doch Christum mit Liebe und Erbarmen predigen, nicht aber mit Stolz und Verhöhnung.

Die späteren Traktate und Briefe gegen die Juden[6]) zeigen wenig selbständige Gesichtspunkte. Vielleicht verdient noch der Umstand Erwähnung, dass die Juden in Disputationen wegen der Prophezeiung Gen. 49_{10} behaupteten, dass ein jüdischer König im äussersten Osten oder in Indien herrsche.[7])

In der Zeit der ersten Kontroversen entstand allem Anscheine nach in Rom die Petruslegende. Der schmerzende Undank, den das Judentum von seiner Tochterreligion auf Schritt und Tritt erfahren musste, das tröstende Hochgefühl des geistig und sittlich Höherstehenden, der durch die Unwissenheit und Roheit seiner Peiniger in seinen heiligsten Überzeugungen schwer gekränkt worden, die Hoffnungsfreudigkeit und das Vertrauen auf den endlichen Sieg der Wahrheit, die aller Gegner spottet, haben gleichen Anteil am Entstehen dieses Sagenkreises. Was Israel in jenen Theaterdisputen

---

[1]) Das. 799.

[2]) Das. 802. 804.

[3]) Migne 57_{544}.

[4]) Tractatus adversus Judaeos (Migne 42_{51} ff.). Seine untergeschobene Rede contra judaeos, paganos et arianos (cap. 11—18 das. $_{1117}$ ff.).

[5]) Ps. 69_1 על שושנים LXX: περὶ τῶν ἀλλοιωθησομένων.

[6]) Z. B. Migne $83_{449-538}$, 104, $106_{141-184}$, $141_{305-318}$, 145_{41-68}.

[7]) Sancti Isidori Hispalensis ep. . . . contra Judaeos (Migne 83_{449} ff.) I8, Fulberti Carnotensis ep. tractatus contra j. (Migne 141_{316}).

seinen Gegnern nicht zu sagen gewagt, das kleidete es in das Gewand der Sage. Das Christentum sollte nicht nur aus dem Judentum stammen, sondern sogar alle seine rituellen Unterschiede sollten von Juden veranlasst und von einem Juden eingeführt worden sein. Jene Unterschiede sollten die von jüdischer Seite geforderte völlige Trennung des Christentums von seiner Stammreligion herbeiführen, da es nicht würdig wäre, die von Gott Israel um seiner Verdienste willen geschenkten Satzungen mitzuhalten. Der Gotteslohn für das Halten der heiligen Bräuche sollte den Christen damit geraubt werden. „Die Christen", sagt Raši, „haben Schrift und Sprache von einem anderen Volke empfangen; Fremde haben ihnen ihre heiligen Bücher geschrieben, nämlich die Juden Johannes, Paulus und Petrus. Diese haben ihnen ihr Priesterlatein zurechtgemacht, um sie von Israel abzusondern". [1]) Schwerlich ist die Tendenz der Legende, die Juden vor christlichen Angriffen zu schützen, da doch kaum anzunehmen ist, dass ein jüdischer Apologet zu einem solchen Zwecke eine hebräische Fabel erdacht hat. Die erste Quelle oder richtiger die erste Veranlassung zur Petruslegende boten wohl judaisierende Christusgenealogieen wie sie z. B. in ältere Josephushandschriften eingefügt waren. In einer solchen fand Jeraḥmeël ben Šelomoh auch eine Notiz „über Johannes und dessen Sohn Šimôn, der Khefa genannt wurde und in Beth-Zadia geboren war", sowie über Juda, Lukas und Markus, die Schüler des Šimôn Khefa. [2]) Dass gerade Petrus die Rolle des Judenfreundes spielen sollte, ist wohl darauf zurückzuführen, dass er in den Klementinen als Apologet des Judentums auftrat. [3]) Die älteste erhaltene Form der Legende, welche aus dem fünften Jahrhundert stammt [4]), ist wohl die folgende:

[1]) Zunz, Litgsch. 5.

[2]) Mediaeval jewish chronicles ed. Neubauer 190f.

[3]) Monatsschrift X (1861) 217. Im ס' חסידים wird Petrus ein Gerechter genannt (Zunz a. a. O.)

[4]) Ich schliesse das aus der Eliahlegende, welche in der ersten Rezension (Beth ha-Midraš VI. 11—14) der Petruslegende folgt, in der zweiten sogar in sie hineingearbeitet ist: ‚Eliah ist ausersehen, Israel zu retten. Er thut in Antiochien, wo ein Kloster (דין l. syr. דַּיְרָא), Wunder und giebt den Christen Gesetze betreffs der Juden. In Tiberias nennt er sich San Paolo. Er tritt gegen einen Christen Nestore auf, welcher den Christen die Beschneidung empfiehlt, Jesum für einen ילוד אשה erklärt und gegen Vielweiberei auftritt. Nachdem er eine völlige Scheidung zwischen Nestorianern und Paulinern herbeigeführt, wird er in der babylonischen Stadt חציצה erschlagen'. Dieser Nestore ist kein anderer als Nestorius, der aus einem Kloster in Antiochia stammt. Seine Lehre von der *θεοδόχος μορφή*. Er wird 435 nach Petra exiliert. Sein Todesort ist unbekannt. Herzog & Plitt Realencycl. X. (1882) 512—514).

Šimôn Khefa ist ein überaus weiser Mann, der seinen Beinamen von einem Steine (aram. כיפא) erhalten, auf dem er häufig sitzt. Von ihm aus sollte der Prophet Jeḥezkel am Khebarflusse geweissagt haben. Die Christen beginnen ihn wegen seiner Weisheit zu fürchten und wollen ihn zu einem der Ihren machen, damit er nicht die Nichtigkeit ihrer Lehre offenbare. Da er das verweigert, so richten die Christen ein schreckliches Blutbad unter den Juden an, so dass diese hilfeflehend zu Šimôn kommen und ihn anflehen, den Christen zu Willen zu sein. Sie wollen seine Schuld auf sich nehmen. Simôn opfert sich seinem Volke. Er tritt mit dem Papste und Bischofe [1]) vor die Christen mit folgenden Worten hin: „Was wollt ihr von mir? Thut was San Paolo in Jesu Namen befohlen hat: Steinigt die Juden nicht, lasst sie in eure Kirchen!“ Die Christen befolgen die Worte Šimôns und ihres Papstes. Der erstere aber thut das Gelübde, sein Leben lang am Freitag als an Christi Todestag kein Fleisch zu essen und niemals Wein zu trinken. Für sich lässt er einen Turm erbauen. Er verbietet die Zwangstaufe. [2]) Die Erwachsenen sollen vor der Taufe dreissig Tage bei „guten Christen“ untergebracht werden, Kinder erst nach neun Monaten aufgenommen werden. Er ist der erste Papst (?) auf Erden; die Griechen nennen ihn קלוי״אורי. [3]) Er giebt den Christen viele Gesetze. Die von ihm verfassten Gedichte lässt er an die Häupter der jüdischen Lehrhäuser und Gerichtshöfe gelangen. Ebenso richtet er an den Fürsten des Exils ein aufklärendes Schreiben. Die Christen nennen ihn San Pietro. [4])

Eine spätere Version [5]) lässt Šimôn bereits mit Hilfe des Tetragrammatons zu seiner Beglaubigung allerlei Wunder wirken und weiss genau alle die Neuerungen anzugeben, die Šimôn im Christentum veranlasst. Interessant ist diese Version noch ausserdem durch ihre Kenntnis des neuen Testaments. [6]) Der Inhalt derselben ist etwa folgender: Schon dreissig Jahre währt der Streit zwischen Christen und Juden, so dass die letzteren nicht nach Jerusalem zu den Festen

---

[1]) הושקבו vescovo. Das zugesetzte של״א scheint eine Abbreviatur zu sein.

[2]) באונם ובאסטומו battesimo.

[3]) Wohl *καλλιερεύς*.

[4]) Beth ha-Midraš VI. 9—10 vgl. S. X.

[5]) Das. V. 60—62 vgl. S. XXVI. (aus Wagenseil, Sefer Toldot Jeschu 19—23).

[6]) Das. 61. ואם יכנו יהודי על לחי השמאל נטה לו גם לחי הימין וכו׳. Bemerkenswert ist es auch, dass Petrus (das.) die gewöhnlich in Disputationen gegen Juden vorgebrachten Verse anführt.

pilgern können. Die Apostel erhalten so starken Zuzug von jüdischer Seite, dass die Weisen ratlos sind. Da entschliesst sich Šimʿon eine völlige Trennung der beiden Religionen zu schaffen, nachdem die Weisen die Verantwortlichkeit für sein Verschulden übernommen haben. Šimʿon schneidet sich ins Fleisch und legt einen Zettel mit dem Tetragrammaton in die Wunde.[1]) Dann zieht er nach Rom und verkündet, er sei der Sendbote Christi. Nachdem er durch zwei Wunder das Vertrauen der Christen erworben, lässt er sie schwören, nach seinen Worten zu handeln, und sagt: „Jesus hasst die Juden, und Gott lässt sie nur als lebende Zeugen für Christi Erlösungstod bestehen. Der Meister gebietet auch, den Juden nichts Böses zu thun, aber auch mit ihnen keine Feste gemeinsam zu begehen. Anstatt des Mazzothfestes feiert seinen Todestag, anstatt des Wochenfestes die vierzig Tage von seiner Kreuzigung bis zu seiner Himmelfahrt, anstatt des Hüttenfestes seinen Geburtstag und seinen Beschneidungstag am achten Tage nach seiner Geburt“. Auf die Aufforderung der Nazarener hin bleibt Šimʿon bei ihnen. Nur solle man ihm einen Turm zur Wohnung bauen und ihm Wasser und Brot bis zu seinem Tode reichen. Sechs Jahre bleibt er dort, betet zum Gott seiner Väter und verfasst hebräische Gebete, die er seinen Glaubensgenossen zusendet, damit sein Name in Israel erhalten bleibe. Er wird in dem Turme begraben, auf dem dann ein Gebäude, die Peterskirche[2]), erbaut wird. Nach seinem Tode kommt ein Weiser, namens Elijah (Paulus)[3]), nach Rom, beschuldigt Šimʿon der Täuschung und trifft in Jesu Namen andere Bestimmungen, z. B. dass es jedem überlassen bleibe, seine Kinder beschneiden oder taufen zu lassen. Als man aber ein Wunderzeichen von ihm fordert, wird er von einem herabfallenden Steine erschlagen.[4])

Noch jünger ist eine dritte Rezension[5]), welche die Sage in Jerusalem spielen lässt und den Namen Petrus aus dem Hebräischen als Befreier (פוטר) vom Gesetze Mošehs erklärt. Sie kennt auch den Namen des Exilsfürsten, an den Šimʿon seine Gebete geschickt.

Zwei Gebete, das Šabbathgebet Nišmath und das Gebet am Ver-

---

[1]) Ebenso macht es Jehuda aus Karioth im Tholdoth Ješu s. Erich Bischoff Ein jüd.-deutsches Leben Jesu (Leipzig 1895) 27. 29.

[2]) Das. 62. ועדיין מגדל זה ברומי וקורין אותו פיטר.

[3]) s. o. S. 166 Anm. 4. Vgl. Erich Bischoff a. a. O. 49.

[4]) Vielleicht spielt die seit dem dritten Jahrhundert umlaufende christliche Sage vom Simon Magus, der in einem Streite mit Petrus umkam, hier hinein (Herzog und Plitt, Realencycl. s. v. Simon Magus S. 251 f.).

[5]) Aus תם ומועד (Breslau 8⁰) in Beth ha-Midraš VI. 155.

söhnungstag Etthen thehillah, werden Šimôn Khefa zugeschrieben. In einer Maḥzorhandschrift heisst es über das letztere: „Šimôn Khefa aus Rom, den man San Piero nennt, verfasste dieses Preislied, nachdem er ihnen den Jesusglauben gegeben und sich selbst in einen Turm auf Lebenszeit zu Wasser und Brot verdammt hatte“. [1]) Von einem Späteren, der den Namen Khefa nicht mehr verstand, wurde er zu einem „Sohne des Khefa“ gemacht. [2])

Die Sage vom jüdischen Papste Andreas, die im übrigen der Petrus- und Elijahlegende nachgebildet ist, hat vielleicht die jüdische Herkunft des Papstes Anaklet zur Voraussetzung. [3])

---

[1]) Sie benutzte die zweite Rezension der Legende, vgl. בלחם ומים לחץ mit Beth ha-Midr. V. 61.

[2]) Kherem Ḥemed III. 202, Kobez Maáse jedê haggeonim 107, Monatsschr. IX. (1860) 21, X (1861) 214; vgl. Orient. Ltbl. 1851_{212} f.

[3]) Landshuth Onomasticon 46 f.

Literarisches Leben in dieser Periode.

Die Intelligenz in der römischen Gemeinde blieb auch in dieser Zeit eine überaus hohe. Es sind uns wohl nur wenige Namen und Werke aus ihr überkommen, aber der Glanz dieser wenigen entschädigt reichlich für ihre geringe Anzahl. Dabei ist fast kein Gebiet der jüdischen Literatur unangebaut geblieben. Ein hervorragender Thalmudlehrer lebt in Rom, ein grosses ethisches Midraš-werk entsteht wahrscheinlich in der Stadt; als ʿAnan b. David den Grundsatz: Forschet fleissig in der Schrift! aufgestellt, treffen wir einen jüdischen Exegeten in der Gemeinde, ein grosses historisches Werk wird dort geschaffen, und bereits beim anbrechenden Morgenrot der hebräischen synagogalen Poesie sind es Römer, welche der lange verstummten Davidsharfe mit Verständnis und Innigkeit herrliche Lieder entlocken. Die Kenntnis des Thalmuds ist nirgends so gepflegt worden wie hier und überhaupt in Italien, und ein deutscher König soll es gewesen sein, der das Thalmudstudium in den verwaisten und verödeten Schulen Deutschlands und Frankreichs durch eine italienische Gelehrtenfamilie neu aufblühen gemacht. Die fast vergessene hebräische Sprache wird hier zu neuem Leben geweckt. Dieses schöne literarische Streben in der jüdischen Gemeinde sticht vorteilhaft von der entsetzlichen Barbarei ab, in der Päpste und Klerus, Adel und Volk dahinlebten.[1]) Dabei muss man bedenken, unter welchen Verhältnissen diese jüdischen Arbeiten die neben ihrem literarischen Wert unsere Achtung vor allem durch ihre tiefe Sittlichkeit und echte Menschlichkeit verdienen, entstanden sind. Es war allerdings keine

---

[1]) Gregorovius III. 249, 282.

den Musen holde Zeit. Die Fürsten Unteritaliens, die Sarazenen, die deutschen Könige, der rebellierende Adel Roms, sie alle schienen sich zu einem Vernichtungskampf gegen die römische Kultur und Bildung verschworen zu haben. Sollten die Juden von allen diesen Kämpfen und Wirren verschont geblieben sein? Sollten sie nicht mit den übrigen Bewohnern der Stadt schwer gelitten haben? Oder sollte nicht die religiöse Unduldsamkeit auf Freundes und Feindes Seite und die im priesterlichen Schmuck prunkende Lieblosigkeit jene Leiden für sie noch verschärft und vergrössert haben?

Bei dem bereits geschilderten lebhaften Verkehr zwischen Rom und den palästinensischen Schulen [1]) kann es nicht Wunder nehmen, dass wir von dort stammende Lehrer zeitweilig in Rom finden. Sogleich im Anfange unseres Zeitabschnitts treffen wir einen der bedeutendsten thalmudischen Lehrer in der römischen Gemeinde. Es ist der aus Babylonien gebürtige R. Ḥijja bar Abba, der schon in seiner Jugend nach Palästina gekommen war. Wir treffen ihn in Tiberias, Sepphoris und Tyrus. [2]) Sein Aufenthalt in Rom wird nur ein einziges Mal erwähnt. [3]) Vielleicht hat er es in einer politischen Sendung aufgesucht.

Ein Menschenalter später (c. 350) begegnet uns in der Gemeinde eine jener schlichten Gestalten des Thalmuds, welche noch heute und alle Zeit die Hochachtung aller Vorurteilsfreien erwecken müssen, einer jener fleissigen Handwerker, die unter dem mühseligen Tagewerk die Beschäftigung mit der Gotteslehre nie hintansetzten. Es ist der eifrige Schüler R. Zeëras, Rabbi Abba [Bâ] bar Zemêna [Zabîna]. Er stammte wahrscheinlich von armen Eltern in Rom ab, da wir ihn zuerst in einer heidnischen Schumacherwerkstatt daselbst arbeiten sehen. [4]) Er muss einen recht seltsamen aber doch wackeren Meister da gehabt haben. Eines Tages setzte er ihm rituell verbotenes Fleisch vor. Abba weigerte sich davon zu essen. Der Heide aber drohte ihm mit dem Tode, wenn er es nicht essen würde. Als Abba standhaft blieb, sagte der wackere Meister: „Wer hat Dir gesagt, dass ich Dich gerade dann getötet hätte, wenn Du gegessen hättest? Als Jude sei Jude, als Heide sei Heide!“ Später verliess er seine Vater-

[1]) In der Mitte des vierten Jahrhunderts auch irgendwo in Babylonien eine römische Gemeinde (כנישתא דיהודאי רומאי) b. Megillah 26b; Neubauer JQR IV 608.

[2]) Frankel Einleitung in den jerus. Talmud 1870 S. 81b f.

[3]) jMaáser šeni IV $54d_{15}$ רבי חייא בר ווא הוה ברומי.

[4]) jŠebiith IV[2] $35a_{71}$, jSanh. III $21a_{28}$. Dass er ein Schuhmacher und kein Schneider war, s. jKhil IX[5] $32d_{15}$ דלא יחוט ליה מסאניה.

stadt und wanderte nach Palästina aus, vielleicht um nach der alten Sitte im heiligen Lande zu sterben — vielleicht hat ihn ein unwiderstehlicher Drang aus der Werkstatt in das Lehrhaus getrieben. Kurz, er suchte einen andern Meister auf. Diesmal war es aber ein Meister der Gotteslehre, der berühmte R. Ze'ëra, in dessen Gefolgschaft wir ihn seitdem häufig finden. Nach der Sitte der Zeit ist er als Schüler des Meisters zugleich auch sein Diener.[1] Später scheint ihn R. Ze'ëra ordiniert zu haben. Vielleicht war er auch eine Zeit lang Schüler R. Hošâjahs[2] und R. Ḥama bar Ḥanînas in Sepphoris.[3] Von R. Abba ist uns keine selbständige Lehrmeinung erhalten. Gewöhnlich tradiert er solche seines gefeierten Lehrers R. Ze'ëra.[4] Mehrfach erwähnt er dessen Spruch: Waren die Früheren Engel, so sind wir Menschen; waren sie Menschen, so sind wir Esel, aber noch nicht solche, wie die fromme Eselin des R. Pinḥas ben Jaïr.[5] In R. Hošâjahs Namen überliefert er einen Satz über die Pflicht der Heiligung des göttlichen Namens[2], bei dem er sich an das erwähnte Ereignis in seiner Jugend erinnert haben mag. Nicht bedeutungslos für die Beweggründe, die ihn zum Verlassen Roms veranlassten, scheinen die von ihm überlieferten beide Sätze R. Ḥama bar Ḥanînas und R. Ḥelbos über die Vorteile der Bestattung im heiligen Lande zu sein.[3]

Ein ungefähres Bild des wissenschaftlichen Lebens in einer jüdischen Gemeinde des vierten Jahrhunderts, also zur Zeit R. Abbas, erhalten wir aus den Schriften des Hieronymus. Die Synagogen besassen grössere Bibliotheken, die sie ihren Gemeindemitgliedern bereitwillig zu Studien liehen.[6] Ja, es galt als ein besonderes Verdienst, Lernbegierige durch Darleihen der nötigen Bücher zu fördern. Wer übt immer Frömmigkeit? fragt ein italienischer Prediger und er antwortet: Wer Bücher schreibt und sie andern leiht.[7] In Rom selbst gab es reichliche Gelegenheit, Bücher zu erwerben[8], zumal fleissige

---

[1]) jBerakh $VII^3 11c_5$ הוה משמש קומי וכו׳, jKhil. a. a. O., jBaba Meziá III^8 $10c_{52}$ ohne den Titel Rabbi.

[2]) jSanh $VI^9 23d_{41}$.

[3]) jKhil IX33c, Pesiktha Rabb. I. ed Friedm. 3^a (s. Anm. das.).

[4]) jRošhaš. $IV59d_1$.

[5]) GenR60, jDemaj $I^3 21d_{66}$, jŠek $V^1 48c_{65}$, b. Šabb. 112^b [l. רבא בר זימונא א״ר זירא.]

[6]) Ep. 36 ad Damasum (Migne 22_{452}): non pauca volumina quae de Synagoga quasi lecturus acceperat.

[7]) Midr. Ps. 106^3 (S. 454).

[8]) Ep. 22 ad Eustochium (22_{416}): bibliotheca, quam mihi Romae summo studio et labore confeceram.

jüdische Schreiber für eine Vervielfältigung derselben Sorge trugen.[1]) Wirkliche Gelehrte gab es wenig. „So ein Gelehrter ist bei ihnen ein seltener Vogel; . . . man hält sich schon für klug und weise, wenn man in den Stuben der Ärzte über alles mit aburteilt.“ [2]) Selbst ein wirkliches Verständnis der heiligen Schrift war selten anzutreffen. [3]) Man glaubte sie schon völlig zu verstehen, wenn man die in ihr vorkommenden Namen kannte. Hieronymus erzählt mit Ärger und Unmut, wie die Juden über die Christen spotteten, welche diese „barbarischen“ Namen falsch aussprachen, und sich in der Länge und Betonung der Silben irrten. [4]) Andererseits aber musste er zugestehen, dass sie die ganze Bibel auswendig kannten und ein solches Interesse für die Gotteslehre bekundeten, dass sie „täglich in die Synagogen liefen und über Gottes Gesetz nachdachten, indem sie zu wissen begehrten, was Abraham, Jizḥak und Jȧkob und die übrigen Heiligen gethan hätten.“ [5]) Auf christlicher Seite klagte man aber über die Unkenntnis der Bibel in Italien. [6]) In Rom gab es jüdische Lehrer des Hebräischen, welche Christen und Christinnen in der heiligen Sprache Unterricht erteilten.[7]) Hieronymus beschäftigte sich wahrscheinlich unter den Augen eines jüdischen Lehrers schon in Rom mit dem hebräischen Urtext der heiligen Schrift. [8])

In der Folgezeit lähmten die justinianischen Dekrete gegen das Studium der Traditionslehre (13. Febr. 553) das thalmudische Studium wenigstens für eine kurze Zeit fast gänzlich. Das Verbot der secunda editio — τὴν λεγομένην δευτέρωσιν — als etwas mit der heiligen Schrift in keinem Zusammenhange stehenden, kann sich selbstverständlich nicht auf die Haggada beziehen, sondern wendet sich gegen die Mišnah (δευτέρωσις) und den Thalmud. [9])

[1]) Contra Ruffinum II. 530 (23_{478}): magno sumptu sibi a Judaeis describere festinavit.

[2]) Einltg. zu Hošeȧ (25_{860}).

[3]) Zu Ješ. 1_{30} (24_{42}), zu 2_{19} (das. $_{55}$), zu 27_{1} (das. $_{317}$).

[4]) Comment. in ep. ad Titum 2_{9} (26_{630}).

[5]) Zu Ješ. 58_{2} (24_{582}) et libros prophetarum ac Moysi memoriter revolventes vgl. Römerbrief 7_{1} γιγνώσκουσι γὰρ νόμον λαλῶ.

[6]) Ozanam Documents inédits S. 4.

[7]) z. B. den Römerinnen Paula Cornelia, welche mit ihrer in Rom verstorbenen Tochter Blaesilla hebräische Psalmen ohne „lateinischen Accent“ sang, und Eustochium s. ep. 39_{1} (22_{466}), 108_{26} (das. $_{902}$) u. o.

[8]) Otto Zöckler, Hieronymus (Gotha 1865) 106; vgl. ep. 32 ad Marcellam.

[9]) Just. Nov. 146 περὶ Ἑβραίων. Vgl. Hieronymus ad Algaziam: Quantae traditiones Pharisaeorum sint, quas hodie vocant δευτέρωσις. Psalmenkatene zu Ps. 31_{7} (I 538) Hic Hebraeorum doctissimi qui in deuterosi familiam ducunt.

Ausserdem hatte der Abschluss und die schriftliche Fixierung des Thalmuds das Interesse an den thalmudischen Studien bedeutend verringert. Jetzt, da alle die wichtigen Fragen des religiösen und sozialen Lebens endgültig beantwortet waren, war das eigentliche selbständige Studium des Thalmuds bedeutungslos, ja überflüssig geworden. Obwohl der Thalmud auch in seiner neuen Gestalt in Italien eifrig gepflegt wurde, trat doch gerade hier eine merkliche Bevorzugung der durch keinerlei Fesseln gehinderten haggadischen Studien ein. Sie äusserte sich so stark, dass sie sogar die exegetischen und halakhischen Studien wenigstens sprachlich beeinflusste.[1]) Eine weitere Folge der neuen Geistesströmung war der Ausbau und die Vertiefung der jüdischen Predigt, die eben auch Ersatz für das ehemalige freie Thalmudstudium bieten sollte.

Von der jüdischen Exegese zur Zeit Gregors I. wissen wir nur so viel, dass sie sich eng an das Bibelwort anschmiegte und eine möglichst wörtliche Auffassung der Bibel erstrebte. Natürlich stand eine solche Deutung der heiligen Schrift der christologischen Erklärung schroff entgegen. Man muss es also Gregor verzeihen, wenn er in überwallendem Zorne den Juden für eine solche Exegese das Prädikat Kamele giebt.[2])

Um diese Zeit vollzieht sich in Italien eine wichtige Wandlung. Waren die Grabinschriften in der älteren Zeit in einem griechischen oder lateinischen Dialekte abgefasst und nur in den seltensten Fällen durch ein hebräisches Wort als jüdisch charakterisiert[3]), so begann man jetzt die Namen der Verstorbenen[4]) oder auch ganze griechische Texte[5]) mit hebräischen Buchstaben auf die Inschriften zu setzen, die hebräischen Eulogien zu erweitern[6]), bis man schliesslich seit dem achten Jahrhundert rein hebräische Inschriften[7]) einführte. Mit dem Beginn des neunten Jahrhunderts fügte man den Namen noch das

---

[1]) z. B. beginnt Mešullam berabbi Kalonymos im Abothkommentar mit מלמד oder ללמדך statt mit פירוש oder ר״ל (ʿArukh s. v. סעד).

[2]) Greg. Exp. II2_{16} zu I. Šem. 1_{22}, Exp. III2_{7} zu I. Šem. 4_{5}, Moral. II c. 32 in Job. 1 (Migne 75_{581}), vgl. in Job 38 (das. 76_{482} und $_{523}$).

[3]) s. o. S. 54. Nur sieben Inschriften haben ein solches.

[4]) GJAscoli Iscrizioni inedite o mal note (Congresso intern. d. orient., Firenze 1878 I.) 290.

[5]) Das. 292 Nr 17.

[6]) Das. 291, 293 Nr. 19, 294 Nr. 20, 295 Nr. 21.

[7]) Das. 296 Nr. 22, 297 Nr. 23, wonach oben S. 53 Anm. 5 zu korrigieren ist; vgl. JQRIV612.

Todesjahr nach der Ära der Tempelzerstörung (68 n. Chr.) hinzu.[1]) Die erste Inschrift, welche neben dieser Zählung auch noch die Jahreszahl nach der jüdischen Weltschöpfungsära trägt, stammt aus dem Jahre 821.[2]) Diese ältesten hebräischen Grabinschriften sind auch sprachlich nicht uninteressant.[3]) Römische Inschriften aus dieser Zeit sind nicht erhalten. Als die Angeln, Franken und Deutschen ein für unser Verständnis fast rätselhaftes Verlangen nach sogenannten heiligen Gebeinen äusserten, und die Katakomben in wahrhaft grabschänderischer Weise geplündert wurden, mag so manches Juden Gebein nach dem Norden gewandert sein, um dort in einem Kirchlein oder einer Kapelle als wunderthätig angebetet zu werden. Es ist kaum anzunehmen, dass die unwissenden Ausgräber der Leichengebeine zwischen jüdischen und christlichen Gräbern zu scheiden gewusst hätten. Und was jene gewinnsüchtigen Ausgräber nicht vernichtet, das zerstörte Glaubenshass und Volkswut, so dass bisher aus jener Zeit des sprachlichen Übergangs kein Grabstein als wertvoller Überrest in Rom gefunden wurde.

Der mächtige Aufschwung der haggadischen Studien hatte die Sammlung einer beträchtlichen Zahl von Midrašwerken zur Folge, die nicht selten ein hübsches Bild des Lebens und Treibens ihrer Zeit bieten. Man hat in diesen haggadischen Sammlungen durchaus nicht die eigentlichen Predigten zu erkennen, die ja in der Landessprache gehalten wurden. Man könnte sich sonst nicht das Interesse christlicher Kreise für dieselben erklären, welche den geistvollen jüdischen Rednern lieber lauschten als ihren Busspredigern.[4]) Es sind vielmehr neben Predigtdispositionen zumeist Sammlungen älterer Erklärungen zu den betreffenden Schriftversen, die durch Sentenzen und Gleichnisse erläutert werden. Die eigentliche Zugabe der Sammler hat man in den letzteren und in der sprachlichen Redaktion zu erkennen. Wahrscheinlich ist ein grosser Bruchteil dieser

---

[1]) Das. 310 Nr. 33 (810), 306 Nr. 29 (818), 305 Nr. 27 (822), Nr. 28 (824), 307 Nr. 31 (827), Nr. 30 (829), 298 Nr. 24 (832), 309 Nr. 32 (838), 303 Nr. 26 (846). Zur Eulogie שומרי גינזי גן עדן פיתחו לה שער גן עדן vgl. Alphabet de R. ʿAkiba (Beth ha-Midr. III. 28) לכו פתחו שער וכו' und Seder Gan ʿEden (das. 194) שעתיד הקב"ה להראות לישראל גנזי מרום.

[2]) Das. 302 Nr. 25. Der Ausdruck ויקיצתו כיקיצת ישינים nach Ps. 17_{15}) auch in Josippon (Interpolator) 782.

[3]) z. B. Matres lectiones: אמין, זיכרון, גינזי, מישכהבו statt משכבו, משכהב statt משכב (292 Nr. 17, 293 Nr. 19; zum Ausdruck s. Zunz ZG. 332), ריבי (296 Nr. 22).

[4]) Grätz V² 222.

Arbeiten in Italien entstanden. Am deutlichsten äussert sich der italienische Ursprung [1]) im Midraš zu den Psalmen oder wie er nach seinen Anfangsworten heisst, Šoḥer Tob. [2]) Es ist sogar nicht unmöglich, dass er in Rom selbst gesammelt wurde. Nicht weniges weist geradezu auf die Stadt hin. [3]) Ein Beispiel wie das folgende kann nur von einem stadtrömischen Publikum verstanden worden sein: „Der Gott Jåkobs, der ein Vater der Waisen und ein Anwalt der Wittwen (Ps. 68, 6) ist, erhält auch deine d. h. nichtjüdische Waisen. Das mögen euch Remus und Romulus bezeugen, die Gott aufgezogen, indem er ihnen eine Wölfin bestimmte, sie zu säugen. Diese säugte sie, bis sie gross waren und die zwei Burgen von Rom erbauten.“ [4]) Die Romulus und Remussage ist dem Verfasser so geläufig, dass er sie noch an anderer Stelle zur Illustration des Psalmenwortes (17, 15): „Und liessen ihre Macht ihren Kindern“ anführt. [5]) An einer andern Stelle stellt der Sammler zwei Predigten „des Römers Theudas“ und des Römers Pilatus (Pelatjon) zusammen. [6]) Die letztere ist hier zum ersten Male erwähnt. [7]) Der Midraššammler weiss von Disputationen mit Christen und giebt Anleitung zu geeigneten Erwiderungen auf Einwürfe von christlicher Seite. „Fragt Dich jemand, wann denn endlich die messianische Erlösung eintreten solle — so glaube ihm nicht [,dass sie bereits eingetreten], weil Ješåjah (63, 4) sagt: Der Tag

---

[1]) Vielleicht stammen Teile (Interpolationen?) des Thanḥuma aus Rom z. B. Thanḥ Waêra 15 S. 30: ונהפכו נחליה לזפת אמר ר' תנחומא זו תברוש ותוצינוש (תורצינוש l.) שהן נתונין על שפת רומי (Jalk Ješ. 304) Tiberis und Mare Tyrsenum (weder Ticino noch *Τρασυμένος*); die von Zunz GV² 247 f. angeführten Ausdrücke weisen sämtlich nach Griechenland.

[2]) So schon von Raši zu Ps. 109_5 genannt.

[3]) Midr. Ps. 9⁸ (S. 85): קוסטנטינוס בנה קוסטנטינא, פילום בנה פוליא, אנטיוכס בנה אנטוכיא, רומילוס בנה רומי, אלכסנדרוס בנה אלכסנדריא, סלייקום בנה סליקיא, סקילום בנה סקלייא; רומילוס ʿ*Ρωμύλος* vgl. Josippon 3c (19), 58d (353). GenR23 zu 4_{17} nennt in einer ähnlichen Zusammenstellung Tiberias, Alexandria und Antiochia; Raši zu Ps. 49_{12} nur Antiochia und Seleucia. Zu פוליא = Puglia vgl. Josippon (Mantua) 133a ובשאר מדינות בפוליה [Med. jew. chron. 190: פולייא; JQR. IV. 623 אנפוליא]. Zu סיקלייא = *Σικελία* vgl. Josippon 29a סקיליה [ed. Breith. 156. 158 אי סקליאה].

[4]) Midr. Ps. 10⁶ (S. 95). Daraus im Midr. Esther 23⁵. Vgl. jʿAb. Zarah I² 39c und Sifrê ʿEkeb 52 [dort כרכים statt צריפין]; s. b. Šabb. 56b נבנה צריף אחד וזהו איטליאה של יון.

[5]) Das. 17¹² (S. 134), wo בירניים statt צריפין.

[6]) Das. 28² (S. 229), b. Pesaḥ 53b, s. o. S. 109.

[7]) Das. פלטון. Daraus in CantR. 8⁵, s. o. S. 109.

der Vergeltung ist in meinem Herzen [beschlossen], und die Zeit meiner Erlösung kommt. Das Herz hats dem Mund nicht verraten, wem sollte es der Mund verraten?“ [1]) Auch die häufigen Klagen über allerlei Quälereien, die Israel zu erdulden hat, weisen darauf hin, dass die Sammlung im römischen Reiche entstanden ist. Dass sie unter den Peinigern neben Edom einige Male auch Jišmàel nennt, beweist durchaus nichts für ihren morgenländischen Ursprung. [2]) Der Psalmenmidraš, der nur bis Psalm 119 reicht, geht auf eine ältere „Psalmenhaggada“ zurück [3]), die dann von verschiedenen Händen ergänzt und erweitert wurde. [4]) Sie schöpft zumeist aus palästinensischen Quellen [5]) und benutzt bereits den Midraš zur Genesis, die Pesiktha des Rab Khahana und den Thanḥuma. [6]) Der vollendete Psalmenmidraš hat aber bereits elf Midrašwerken vorgelegen. [7]) Bezeichnend für den Sammler ist seine Vorliebe für Erzählungen aus der Geschichte und für Parabeln. Beachtung verdienen vielleicht auch seine masorethischen Bemerkungen. [8]) Seine Sprache ist durchgängig rein und zierlich [9]) und verleiht dem ganzen Werke einen eigentümlichen Reiz. Der Verfasser hat den Untergang oder die Besiegung zweier Völker, die in Italien gewesen, erlebt, eines wahrscheinlich deutschen Stammes, den er Barbari nennt, und den der Scythen. [10]) Aus einer Stelle kann man seine Bekanntschaft mit dem Sagenkreis des Pseudokalli-

---

[1]) Das. 9^{2} (S. 81).

[2]) Das. 17^{12} (S. 134), $18^{10.11}$ (S. 140), ^{23} (S. 151), ^{35} (S. 162), 71^{3} (S. 323), 104^{10} (S. 443), ^{21} (S. 445), 120^{4} (S. 505).

[3]) Gen. R33^{3} אגדת תהלים; jBikkh IX 32b, jKheth XII^{3} 35a סדר תהלים אגדה, bKidd 33a, b'Ab. Zarah 19a (Buber Einltg. S. 4).

[4]) Die Zeichen der Überarbeitung s. Buber das. S. 9 u.

[5]) Buber das. S. 11 zählt 117 Stellen aus dem Jerušalmi.

[6]) Buber das. S. 14—17. Die Stellen aus dem babyl. Talmud stammen vom Interpolator (Buber S. 4 Anm. 1), ebenso die aus den Pirke de-Rabbi Eliézer (das. S. 6 u. 17).

[7]) Buber S. 54—60.

[8]) z. B. Midr. Ps. 9^{14} (S. 89), 20^{2} (S. 173); 12 גימטריאות, 3 נוטריקון.

[9]) Die Fremdwörter zeigen oft eine italisierende Form z. B. Ps. 90^{5} (S. 388) מייסטרופולין Magistro (Maëstro) palatii. Das. 19^{11} (S. 168) קרקדונייא [Jalkut ברטניא Britannia] *Καρχηδών* vgl. Josippon 29a (156) ברקידוני l. קרקידוני.

[10]) Das. 25^{14} (S. 215) Statt [וענתותיים] אבל ברברים וענתיים liest Jalk. Ps. 109^{5} לברבריה ולשתותיה מה עשה. [Die Scythen שטים im Josippon 13b (69)]. Vielleicht Anspielung auf die Hunnen unter Attila. Grätz V^{2} 45 גונתיים Gothen. Barbari = Gothen im Römerreich (Du Fresne s. v. Barbari 587c).

sthenes vermuten.[1]) Der Erste[2]), welcher den Psalmenmidraš benutzte, ist der Italiener Šabthai b. Abraham Donnolo.[3]) Der Interpolator des Josippon hat ihn vermutlich vor Augen gehabt.[4]) Mit Namen nennen ihn zuerst Jizḥak b. Jehuda ibn Gajjâth und der Römer Nathan b. Jeḥiel.

Ein ungefähres Bild von der Erzählungsweise des Sammlers kann man aus dem folgenden, wohl von ihm stammenden Geschichtchen[5]) erhalten: Zwei Wanderer zogen dieselbe Strasse, ein Guter und ein Böser. Sie fanden unterwegs ein gutes Wirtshaus und beschlossen dort zu essen. Der Böse sah im Wirtshaus lauter herrliche Dinge, Fische und dergleichen, und sprach zum Guten: Warum sollen wir hier nicht, ohne etwas zu zahlen, essen? Darauf der Gute: „Denkst Du denn, dass dies Gasthaus erst heute eröffnet worden ist? Wenn alle so thun würden wie Du, würde das Wirtshaus immer voll Gäste sein!“ Sie gingen hinein, setzten sich aber nicht zusammen. Der Böse rief dem Gastwirt[6]) zu: Bring mir Würzwein[7]), Fasanen[8]), und noch von dem und jenem! Dann setzte er sich zu Tisch und rief spöttisch zum Guten hinüber: Seht nur den Knauser! Der aber bestellte sich einen Teller Linsen und ein Brötchen. Der Böse spottete noch mehr und rief: Seht den Narren; er isst Linsen, wo alle diese Herrlichkeiten vor ihm stehen. Der Gute aber lächelte bei sich und

---

[1]) Das. 93^6 (S. 415 f.) Die Taucherfahrt des ‚Adrianus' wird ganz wie die des Alexander (Pseudokall. II. 38) geschildert.

[2]) Nicht Nissim (Buber S. 66), da dieser den Lekaḥ Tob (zu Gen. 25^1 S. 55[a]) zitiert. Midr. Ps. 5^5 ist die Stelle offenbar interpoliert.

[3]) חכמוני S. 32: הנה למדנו כי אלפיים שנה טרם בריאת העולם היה הקב״ה משעשע את כ״ב אתיות של תורה···וכל זה היה הקב״ה עושה על שרצה לבראות את העולם במאמרו ובכנוי שם הגדול וכו' vgl. mit Midr. Ps. 90^{12} (S. 392) אלפיים שנה קדמו אלו (?) עם התורה לברייתו של עולם שנ' ואהיה אצלו שעשועים יום יום (Prov. 8^{30}) ויומו של הקב״ה אלף שנים; das. S. 34 ואחרי ראות האלהים כל תקנת העולם (ותקנת כל בריותיו טרם שיברא העולם אלפיים שנה) מיד התחיל לבראת את העולם בכחו הגדול וכ' vgl. mit Midr. Ps. das. והיו הכל נסתכלין בכחו של הקב״ה.

[4]) ed. Breith. 888: Der Bericht über den Märtyrertod R. Šimôn b. Gamliels und R. Jišmáel b. Elišás aus Midr. Ps. 9^{13} (S. 88 f. oder Midr. Prov. I.?). Von da geht er in den Midr. von den zehn Märtyrern und in den Midr. Eleh Ezkherah über. Dann bei Abraham ha-Lewi, der beide unter Titus getötet werden lässt.

[5]) Midr. Ps. 4^{13} (S. 48 f.) Der vereinzelte Brauch, zum Tischsegen zwei Becher Wein zu nehmen, findet sich nur noch in den Thosafoth zu Pesaḥ. 105[b] s. v. ושמע מיניה angedeutet.

[6]) פונדקי πανδοκεύς.

[7]) קונדיטין conditum.

[8]) פסיוני (Var.: תרנגולין) phasiani (fasani).

sagte: Wart' nur, Schlemmer, man wird Dir die Zähne dafür einschlagen. Dann verlangte er zwei Glas Wein, sprach den Tischsegen und stand auf. Da sprach der Wirt zu ihm: Zahle Deine Zeche, ein Brötchen, einen Teller Linsen, zwei Stückchen Fleisch, zwei Glas Wein. Der Gute fragte, was das koste, zahlte den verlangten Preis, und der Wirt wünschte ihm glückliche Wanderschaft. Da erhob sich der Böse und wollte gehen. Der Wirt aber rief ihm nach: Mache erst Deine Rechnung! Darauf der Böse. „Ich habe ein Brötchen gegessen, zwei Eier...“ Der Wirt: Nein fünf! Der Böse: „So viele habe ich nicht gegessen.“ Da begann man ihn zu prügeln und zerschlug ihm die Zähne — ganz wie es der Psalmist (Ps. 3, 8) sagt: Die Zähne der Bösen zerschlägst Du.

Die eigentlichen thalmudischen Studien hatten in der Zwischenzeit in Italien nicht aufgehört. Haben wir auch keine besonderen Nachrichten über einzelne thalmudische Grössen oder über in Italien verfasste Werke thalmudischen Inhalts, so beweisst doch das Auftreten einer berühmten Familie von Thalmudgelehrten in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts die Pflege des Thalmuds auch in der Zwischenzeit. Der fortdauernde Verkehr Italiens, besonders der südlichen Teile desselben, mit den Schulen in Babylon [1]) und Palästina hatte dem Studium des Thalmuds neue Kräfte und neue Anregungen zugeführt. Vielleicht hat gerade die Achtung vor den Hochschulen Babylons die italienischen Forscher zurückgehalten, ihre halakhischen Interpretationen niederzuschreiben. [2]) Ob die von einem deutschen König veranlasste Ansiedlung einer italienischen Gelehrtenfamilie in Deutschland nun der Sage angehört, ob dieser König Karl der Grosse oder ein späterer ist — so viel ist das unbestreitbare Ergebnis der zahlreichen von einander abweichenden Überlieferungen, dass man in Deutschland wusste, dass die Renaissance des Thalmudstudiums in Deutschland und Frankreich auf eingewanderte italienische Thalmudisten zurückzuführen ist. Nach einer mehrmals wiederkehrenden Nachricht soll die in Mainz angesiedelte Familie der Kalonymiden [3]) — am wahrscheinlichsten ist ihr Stammherr Mošeh ben Kalonymos —

[1]) Man denke an den Babylonier Ahron ben Šemuel ha-nâsi in Lucca (מצרף לכסף 14 b) und Abû Ahrûn aus Bagdad (? אביו אהרן מארץ בגרידים) in Benevent (JQR IV 615). Vgl. Šemtob b. Šemtob ס' האמונות XIV Anfg. Für die Folgezeit s. Hai in טעם זקנים 55. 56 חכמים הבאים מרומי.

[2]) JQR IV. 610.

[3]) vgl. Namen wie Calo-Leo, Calo-Petrus, Calo-Johannes (Gregorovius III. 572).

aus Rom [1]) entstammen. Das Jahr der Übersiedlung ist vermutlich 787. Die Nachrichten über die Thalmudstudien besonders in Süditalien sind für die Folgezeit verhältnismässig zahlreich. Der Ruhm der Schulen von Bari und Otranto wurde von dem berufenen Munde R. Jåkob Thams verkündet. [2]) Vielleicht sind R. Jåkob ben Benjamin (st. 821), Rabbi Barukh b. Rabbi Jonah und der „Führer seiner Zeit" R. Nathan b. Efraim (st. 846) drei ältere Vertreter jener gerühmten Schulen. [3]) Eine hervorragende Bedeutung hatte die Schule in Oria. Ihr entstammte der synagogale Dichter Šefatjah (868) und dessen Bruder Ḥananel, der mit dem Bischof von Oria disputierte. [4]) R. Šefatjahs Enkel und Urenkel waren ihres Ahnherrn würdig. [5]) Als Oria im Jahre 925 von den Sarazenen zerstört wurde, verloren allein zehn ausgezeichnete Gelehrte das Leben. [6]) Bereits vor 850 erfahren wir von einer Korrespondenz des Gaons Sar Šalom mit dem römischen Rabbinat. [7])

Die italienischen Einwanderer brachten neben ihrer Thalmudkenntnis noch etwas anderes mit, was auf das ganze religiöse Leben Deutschlands und Frankreichs wie ein befruchtender Tau wirkte, die italienische Gebetordnung, wahrscheinlich auch die religiöse Dichtkunst. [8]) Mar Khohen Zedek b. Abimaï (828) hatte die erste feste Gebetordnung (Siddur) angelegt. [9]) Nach ihm hatte Mar ʿAmram b. Sešna (869—881) auf eine Anfrage einer spanischen Gemeinde eine liturgische Gebetordnung festgesetzt, die er als unverbrüchlich hinstellte. Sie wurde für den römischen, spanischen und griechischen Ritus massgebend. Ihr mannigfaltiges Aussehen erhielt sie durch synogogale Poesien. Durch die syrischen Kirchenlieder wurden fromme liedbegabte Männer in Palästina zu den ersten hebräischen Hymnen, welche dann in der Gebetordnung eine feste Stelle fanden, angeregt. Während die eigentliche Gebetordnung dem synagogalen Dichter nur einen engen Raum zur Bethätigung seiner dichterischen Kraft eröff-

---

[1]) Luzzatto Giudaismo 30 ff., Zunz Litgsch. 105 vgl. 605 u., Carmoly in Annalen 1839.$_{222}$, Grätz V² 421, REJ XXIII 233.

[2]) ס'הישר 74 d, vgl. ראב"ן 38. Für die Folgzeit z. B. עיטור s. v. שובר.

[3]) GJAscoli Iscrizioni a. a. O. No. 23. 25. 26 (S. 297, 302, 303).

[4]) JQR IV. 613 ff. zu ändern nach Grätz V² 245.

[5]) Das. 621.

[6]) חכמוני Einltg. S. 3 vgl. REJ XXII. 212.

[7]) שערי דורא § 81.

[8]) Vgl. Raši (Pardes 43 d) וגם בארץ רומי וכו'.

[9]) Grätz V² 247.

nete und ihm dazu die Mittel und den Gang des Gedichtes fast vorschrieb, boten die bitteren Leiden des Tages und die wehmütige Erinnerung an vergangenes Weh dem empfindenden Gemüte einen nur allzu reichen Stoff. In den klagenden rührenden Klängen der Seliḥahgebete offenbart sich die ganze Fülle und Tiefe religiösen Empfindens. Hier, nicht in den poetischen Zusätzen zu den Gebeten, haben wir die jüdische Poesie zu suchen. Sie singen und predigen die Opfergeschichte Israels, in ihnen klagt und weint des Volkes Herz, sie preisen den einzigen bewährten Helfer, der des Bundes nicht vergisst und die Verheissungen erfüllt, welche ihnen menschliche Liebe und Treue nicht gehalten hat; sie bilden die jüdische Gloriole des Martyriums, das keinen Künstler des Meissels und des Stifts gefunden hat. Die ersten[1]) bekannten Seliḥahdichter sind Italiener, der zweite ein Römer. Ein sagenhafter Bericht erzählt von einer von Titus nach der Pogegend gebrachten Familie Joab, der mehrere synagogale Dichter entstammten: Šefatjah, Ḥananel und Elàzar. Nach einer nicht authentischen Quelle sollen R. Amithai und Josifjah Schicksalsgenossen R. Sefatjahs gewesen sein.[2]) In Wirklichkeit lebte R. Šefatjah in Oria und ging anlässlich einer Judenverfolgung unter Basilius dem Macedonier (868) nach Konstantinopel, wo er durch seine am kaiserlichen Hofe erfolgreich geübte Arzneikunst zum Retter von fünf Gemeinden des Ostreichs wurde. Die entsetzlichen Leiden seiner Glaubensbrüder, die er dort blutenden Herzens mit ansehen musste, regten ihn wohl zu seinen Liedern an, die zu den schönsten gehören, welche die jüdische Poesie aufzuweisen hat.[3])

Weit zahlreicher sind die von dem Römer Šelomoh b. Jehudah erhaltenen Dichtungen, wenngleich ihm nicht weniges ohne Berechtigung zugeschrieben wird.[4]) Er nennt sich in haggadischer Umdeutung des Namens Rom als des grossen Babel einen Babylonier.[5])

---

[1]) Aber nicht die ältesten, da bereits Mar Khohen Zedek Gebete für die zehn Busstage kennt (Zunz GV 394). Vgl. Eliah Z. XXIII 67b סדר סליחה und Sibbole ha-leket I 282 (133 a_{18}).

[2]) Zunz Litgsch. 4, Neubauer JQR IV 615 f.

[3]) ישראל נושע und אני יום אירא (Zunz Syn. Poesie 170, Litgsch. 235; Neubauer a. a. O. 613).

[4]) Zunz GV^2 404, Litgsch. 100—104, 232—235, Syn. Poesie 167—170; Luzzatto (נחלת שד"ל) Liste der Poëtanim 68.

[5]) Babel = Rom s. Zunz Litgsch. 101 Anm. 1—3. Vgl. Hieronymus, Praef. in libr. Didymi (Ep. 45_{6}. $_{7}$. ad Asellam): Cum in Babylone versarer. Zur Zusammenstellung bei Zunz das. S. 104 füge hinzu נתן הבבלי בעל הערוך bei Josef b. Zad-

Seinen Bruder Mordkhai nennt er mehrmals akrostichisch in seinem Pesaḥjozer. Mit einiger Sicherheit sind ihm die folgenden Dichtungen zuzuschreiben, und zwar 7 Piutim (ʿAboda אדרת תלבושת, Pesaḥjozer אור ישע, Šabbathjozer אומץ דר חוקים, Jozer zu Šabbath Berešith אל נשא, Ofan zu demselben שש כנפים כנופים und Sulath אחשבה לדעת, ein ebensolcher zu Šabbath Ḥanukkha אין צור חלף) und 13 Seliḥoth (אב לרחם [1]), ארח צדקה, אז קשתי וחרבי, אך בך לדל מעוז, אך בך לך ה' [4]), ואת נוי חטאתי, הטה [3]), אלהי אזני, אתה [2]), היטיב אמרת, מקוה, הצדקה [5]), ולא מיין שכורה [6]), תוחלת ישראל, צרי תעלת, תשוב תרחמנו [7]).

Er ist wohl ein Zeitgenosse Eleȁzar Kalirs, dem er auch bezüglich seiner sprachlichen Eigentümlichkeiten am nächsten steht. Im Pardes wird er neben Kalir als bisher unerreicht hingestellt.[8]) Eine Tradition des 13. Jahrhunderts macht ihn zum Lehrer Mešullams b. Kalonymos (c. 980).[9]) Šelomoh b. Jehuda der Römer ist einer jener ernsten tiefangelegten Menschen, welche unter einer freudlosen Umgebung das Lachen verlernt zu haben scheinen, bei denen das Bedürfnis noch Klage und Busse alle übrigen Empfindungen der Seele zum Schweigen bringt. Er sieht zu viel Jammer und Elend um sich, als dass er auf die spärlichen Freuden des Lebens achten sollte. Und so klingt durch alle seine Dichtungen gleichsam ein leises, mühsam verhaltenes Schluchzen, dass jeden ihrer Leser gewaltsam in seinen Bann zwingt. Das Judentum mag geistvollere und rede- und formgewandtere Dichter gehabt haben — tiefer und inniger empfindende als R. Šelomoh sicher nicht! Die folgende Seliḥah [10]) ist vielleicht

---

dik (Med. jew. chr. 93_{18}), Abraham b. Šelomoh (das. 102_2 f.: יהונתן l. נתן) und Juḥasin (Filipowski 174 b).

[1]) Orient 1845_{680}.

[2]) Cod. Oxf. 1029.

[3]) Das.

[4]) Codd. Oxf. 878 V. (17) u. 1025. Vgl. aber Zunz a. a. O. 520, wo als Verf. Jeḥiel angegeben.

[5]) Cod. Oxf. 1029.

[6]) Codd. Oxf. 878 V. (24) u. 1025. Nach Zunz a. a. O. 483 aber von Šelomoh b. Izḥak Gerundi.

[7]) Luzzatto a. a. O. schreibt ihm noch אליך ה' נשאנו עינינו (Zunz a. a. O. 650) und אגידה ואספרה עצמו (das. 404), sowie sicher irrtümlich אלהים אלי אתה אשחרך (das. 343 oder 491) zu. Zunz schreibt ihm noch 16 Nummern zu; s. aber seine eigenen Bemerkungen zu denselben!

[8]) Pardes 43 d (bei Zunz Litgsch. 101).

[9]) Zunz Litgsch. 101, GV² 378.

[10]) אב לרחם.

nicht die schönste, nicht die ergreifendste, aber sie ist so recht geeignet, in das schlichte tiefreligiöse Empfinden des Dichters einzuführen. Allerdings geht bei einer Übersetzung eines hebräischen Gedichts ins Deutsche einer der Hauptreize der hebräischen Poesie, das fortwährende Anspielen auf biblische Reminiszenzen und das geschickte Einflechten derselben verloren:

Barmherzger Himmelsvater, der Du die Schuld vergiebst,
Die Kinder Deines Bundes noch immer treulich liebst,
O nimm uns gnädig auf wie Du's verheissen hast:
Nimm ab der Sünde Last!

Ja, wasche ab die Sünde von unsrer Ehre Schild,
Das schwarze Laster scheuch' der Tugend strahlend Bild,
Die Schuld auf immer schwinde! Vergieb wie Du's gewohnt:
Du hast ja stets geschont!

Zu viel des Sündenwustes, kein sühnend Opfer wallt,
Und doch weckt täglich Laster der Sünde Truggestalt!
O möchte heilges Wasser die Seele waschen hell
Aus Deinem Gnadenquell!

Ob unsrer Sünden sind wir verstossen und bedrängt.
Wie riesengross die Schuld, kein Priester sühnend sprengt!
Allein um Deinetwillen, wie stets in Vaterhuld
Vergieb dem Volk die Schuld!

Und murrten auch die Thoren in sündgem Unverstand,
Kam doch nur reichste Liebe aus Deiner Vaterhand.
Ihr drückendes Verschulden, wie immer treu und lieb,
Dem sündgen Volk vergieb!

Dein Geist vom Himmel ströme in unsre Seelen ein!
Er werde neu in uns zu heiligen, zu weihn!
O lehr' uns lauter werden, o strafe nicht zu schwer
Um Deines Namens Ehr!

Erheb' uns aus dem Jammer, genug sei unser Schmerz,
Dein Geist der Liebe heile das sehnsuchtskranke Herz!
O möchte Dein Verzeihen — wer tritt sonst für uns ein? —
Uns eine Schutzwehr sein!

Wir sind ein flüchtig Heer, Erbarmen nur bei Dir!
Allein durch Deine Gnade wir halten das Panier.
Nicht wegen unsrer Tugend, ob Deiner Gnade, Herr,
Erbarm', erhör', gewähr'!

Zu Deiner Furcht und Lehre führ' uns durch Deine Macht,
Da unsrer Laster Last zum Falle uns gebracht!
Ach alle unsre Sünden, o mach Dein Wort gewiss,
Vergieb, Herr, und vergiss!

Was tief im Herzen schlummert, Dir ist es offenbar:
Das Schreckbild unsrer Schuld verfolgt uns immerdar!
Wir kommen fromm zu Dir, um Tröstung zu empfahn:
O nimm uns gnädig an!

Auch die infolge der karäischen Angriffe auf das rabbinische Judentum aufblühende Bibelexegese [1]) fand einen Vertreter in Rom. Es war ein jüngerer Zeitgenosse und wahrscheinlich auch Schüler des Gaon Saȧdiah, des Vorkämpfers und Wortführers in jenem Streite, der einen Kommentar zur Chronik verfasste, die ein Sammler — selbst ein Zeitgenosse des Gaons — mit gleichen Kommentaren z. B. des Jehuda ben Kureis und „der Kairuwâner“ zu einem Ganzen vereinigte.[2]) Sein Name ist Jiram aus Magdiël. Das letztere ist eine nicht seltene haggadische Bezeichnung für Rom.[3]) Von Jirams Kommentar sind nur drei kleine Fragmente erhalten. Er wird am Schlusse der Sammlung mit einem Meïr aus ʿEdriel zusammen genannt, der sich mit ihm mit diesem Buche (der Chronik) beschäftigt haben soll.[4]) So weit man aus den geringen Überresten des Kommentars Jirams schliessen darf, kann ihm keine grosse Bedeutung zugesprochen werden. Die

---

[1]) Die in neuerer Zeit von Lagarde mehrfach (Psalt. iuxta Hebr. Hieron. VIII., Genesis graece 1868 Vorrede p. 23) einem Juden, den Freudenthal (Hell. Studien 180 Anm.) ohne jede Berechtigung zu einem Römer macht, zugeschriebenen Scholien des Hebräers zur Bibelübersetzung des Hieron. sind die Arbeit eines getauften deutschen oder französischen Juden, der ein Zeitgenosse des Rhabanus Maurus ist (Rhab. Maurus Comm. in lib. IV. regum [Migne 109_{10}]: ex capitulis Hebraei cujusdam modernis temporibus etc.; ders. Comm. in lib. II. Paralip. [Migne 109_{281}] vgl. Migne 28_{90} ff. $_{95}$).

[2]) Ein Kommentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert ed. Raphael Kirchheim, Frankfurt a/M. 1874 S. 27 u. ö.; vgl. Güdemann 303.

[3]) Raši zu Gen. 36_{43} מגדיאל היא רומי, ʿImmanuel Mahberoth XXVIII ($234a_{40}$) der Papst אלוף מגדיאל genannt, Zunz Syn. Poesie 438 b und Ges. Schriften III. 183.

[4]) Kommentar S. 55.

erste Erklärung stammt von Saădia her,[1]) die zweite ist eine haggadische Worterklärung[2]) und bei der dritten sachlichen macht der Sammler ihm den Vorwurf, dass er sich nicht genügend in die Materie vertieft habe.[3])

Vielleicht das merkwürdigste Buch, welches von einem römischen Juden verfasst worden ist, das sogenannte Buch Josippon, hat auffälligerweise noch nicht die Anerkennung oder Beachtung gefunden, die es im höchsten Grade verdient. Wenn man die zeitgenössischen Arbeiten der christlichen Historiker mit dem hier zu behandelnden Werke vergleicht, so muss man sich wahrlich wundern, dass es beinahe totgeschwiegen, wenn nicht mit geringschätziger Verachtung bei Seite geschoben wurde. Die kindischen Mirabilien der Stadt Rom sind in den letzten Jahrzehnten vielfach ediert und kritisch beleuchtet worden, ihr jüdischer Zeitgenosse, der es unternommen, eine Geschichte seines Volkes und seines Landes mit Benutzung aller ihm zugänglichen Materialien zu schreiben, liegt in einer verderbten und verzerrten, von Hunderten von Druckfehlern wimmelnden Version vor und harrt noch immer der verdienten kritischen Ausgabe. Es muss in der That als ein Riesenunternehmen betrachtet werden, das der römische Jude im zehnten Jahrhundert sich vorgenommen, und das von ihm Geleistete verdient, natürlich unter Anrechnung der Zeitumstände, das uneingeschränkte Lob und den Dank der jüdischen, ja der gesamten Literaturwelt. Die allzu geringe Aufmerksamkeit, die ihm bisher gewidmet worden, hat eben infolge der verderbten Textgestalt weniger aufklärend als vielmehr verwirrend gewirkt, sodass alle bisher über den Verfasser und sein Werk gemachten Angaben die ernsteste Kritik erheischen.

Zuerst eine kurze Bemerkung über den Text des Werkes. Dasselbe ist in zwei Hauptrezensionen gedruckt, in Mantua vor 1480 (M.) mit der Vorrede des Abraham Khonath b. Šelomoh und in Constantinopel 1510 (C.) mit der Vorrede des Tham b. David Jeḥaja. Der ersteren folgt allein die allerdings grässlich verstümmelte Baseler Ausgabe Sebastian Münsters (1541), der letzeren alle übrigen acht Ausgaben bis zum Jahre 1794.[4]) M. bietet den reinen, meist recht gut erhaltenen Text, der aber wohl infolge einer unvollständigen

---

[1]) Das. S. 15 אבל יראם המגדיאלי פירש מדברי סעדיה גאון.

[2]) Das. S. 22, vgl. b. Ḥagiga 26b.

[3]) Das. S. 27 'ולא העמיק וכו.

[4]) Der ed. Veneta 1544 folgt Josippon sive Josephi ben-Gorionis Historiae judaicae libri VI. Ex Hebr. lat. vertit etc. Johannes Gagnier, Oxonii 1706. Mit ihr

handschriftlichen Vorlage besonders gegen Schluss bedauerliche Lücken aufweist. C. entstammt der Handschrift eines geschickten, wortreichen Interpolators, dessen zahlreiche Zusätze, die meist um eine angebliche Autorschaft herzustellen, vorgenommen sind, mit Hilfe von M. leicht erkannt werden können. Infolge dieser Zusätze ist C. fast um ein Drittel umfangreicher als M. Ein weiterer Beweis für die Vorzüglichkeit von M. ist das Vorhandensein zweier Handschriften, die mit M. wesentlich übereinstimmen [1]) und die in vieler Hinsicht interessante Vorrede des Jehuda Leon b. Mošeh Masconi (Mosconi) [2]) zu einer anderen Handschrift, die wahrscheinlich der Rezension C. angehört. Er berichtet in derselben von fünf verschiedenen Rezensionen, deren fünfte als die vollständigste ihm als Grundlage diente Die erste sei zwar ausführlich, lasse aber manche Erzählungen aus, die zweite sei die gekürzte Rezension des Abraham b. David aus Granada, die dritte sei eine weitere Kürzung der zweiten, die fünfte sei die Rezension des Šemuel ha-Nagid aus Cordova.[3]) Der älteste bekannte Interpolator, Jeraḥmeël ben Šelomoh (c. 1150?) bot die erste Handhabe für alle späteren Zusätze und den traditionell gewordenen Titel. Er ergänzt nämlich sein Exemplar durch Zusätze aus dem „grossen Josippon“ [4]) d. h. aus den Werken des Josephus Flavius. Durch ein einfaches Missverständnis hielt der Abschreiber das vorliegende hebräische Werk für einen gekürzten oder „kleinen Josippon“, zumal ihm das Wort Josippôn die regelmässige Form des hebräischen Deminutivs bot. Der ursprüngliche Titel des Gesamtwerkes war wohl: „Geschichte Jerusalems“ [5]) oder „Geschichte und Kriege der Juden“.[6]) Den letzten Teil des Werkes nannte wohl schon der

stimmt auch die Vorlage des Raymund Martin überein (Das. p. V.). Die ed. Wengrow 1794 ist nach ed. Prag 1784 die letzte. [Eine spaniolische (Salonichi 1863) und eine jüdisch-deutsche (Lemberg 1882) sind wohl die letzten ed. Übersetzungen.] Auszüge aus dem Josippon sind 1529 (Worms) und 1559 (Basel) gedruckt.

[1]) Ms. Turin (Peyron) 115 u. Ms. Bodl. (Neubauer, Mediaeval jew. chr. p. XX. u. S. 190) vom Jahre 1325. Wahrscheinlich stimmt auch Ms. Vat. hebr. 408 vom Jahre 1444 mit M. überein. Fragmente in Mss. Oxf. 793_2, 2585_5; Vat. Pal. hebr. 52; Paris 760.

[2]) Ms. Paris 1280, geschr. 1472. Veröffentl. in אוצר טוב I. 17 ff. nach einem römischen (?) Ms. Über Jehuda s. Hebr. Bibl. IX. 16, XIX 57. 62.

[3]) אוצר טוב I. 21 u. 23.

[4]) יוסיפון הגדול Mediaeval jew. chr. p. XX. Daraus macht dann Jehuda Mosconi S. 22 einen Josephus Major (מאגור), dem der hebr. Text als Jos. Minor (מינור) gegenübergestellt wird.

[5]) Mantua 133a דברי ירושלים.

[6]) ס' על דברי הימים וקרבות היהודים in Mss. Vat. 408 u. Vat. Pal. 52.

Verfasser „das Buch des Josef ben Gorion". Da dasselbe dem im Mittelalter als Volksbuch weitverbreiteten Hegesippus entstammte, der wahrscheinlich noch unter dem eigentlichen Titel Josephus kursierte, dieser aber nur einen Josephus Sohn des Gorion [1]) nannte, so lag für ihn nichts näher, als letzteren zum Verfasser des Werkes zu machen.[2]) Der eigentliche Interpolator, welcher Josef ben Gorion auch aus jüdischen Quellen kannte, [3]) fühlte sich veranlasst, so oft der Name Josef in seiner Vorlage vorkam, letzteren zu Gunsten dieser Annahme mit auszeichnenden Worten zu nennen, ihm noch andere Werke zuzuschreiben u. s. w. Hatte er aber einmal mit Zusätzen begonnen, dann glaubte er sich berechtigt, noch anderes ihm z. B. aus dem thalmudischen Schrifttum Bekanntes einzufügen, den Stil nach seinem Geschmack zu verschönern, kurz dem ganzen Werke ein neues Gewand — allerdings nicht zu seinem Vorteile — zu geben. So entstand die Vorlage zu C. So viel über die Texte und das Entstehen des üblich gewordenen Titels.

Der Verfasser beginnt mit einer Genealogie des Menschengeschlechts bis auf Noaḥs Zeiten und entwickelt dann nach dem Vorbilde der Thargumisten bei der Erklärung der Völkertafel seine für einen Mann des zehnten Jahrhunderts erstaunlichen geographischen Kenntnisse, die zu einem guten Teile entweder aus byzantinischen Quellen [4]) stammen oder, was das Wahrscheinlichere ist, auf den Chazarenbrief (955) zurückgehen. [5]) Ebenso auffallend ist das Vorkommen der Dänen (Danisci), [6]) „welche an den Küsten des Ozeans im Lande Denamarca wohnen", und Irlands [7]) in dieser Aufzählung wie die spätere Er-

---

[1]) III. 3. Josephum Gorione genitum.

[2]) Was ihm bis ins 18. Jahrhundert geglaubt wurde. Jaïr Ḥajjim Bacharach möchte den Josippon mit dem in Mišnah und Barajtha genannten Josef ha-Khohen identificieren (Kaufmann in JQR III. 512).

[3]) Jehuda Mosconi S. 18 nennt als solche Midraš ʿEẓra und Midraš Dibre ha-jamim.

[4]) Vgl. S. Cassel Magyarische Alterthümer 1848 S. 330.

[5]) 1 b (B. [= ed. Breithaupt Seite] 3). Das lehrt ein Vergleich der in beiden Quellen genannten zehn Völker (s. Carmoly Itinéraires S. 49): כוזר bei beiden, פצינך oder פרצינך = ברזיל (Benjamin I. 96, II. 46), אליקנוס = אוור?, בולגר bei beiden, רגביני = סאויר?, טורקי = תרקא, בוז = אווין, זבוך = ואנור, אונגרי = אונגר, טילמץ = תירוש; diese Völker wohnen am Fluss היתל oder אטל = ʼΑτάλ Wolga. Vgl. Grätz V.² 187. 330 und Med. jew. chr. 590 עד נהר אתל שהיו שם גוי כורים. In 1 c (B. 7) ist nicht von einer Eroberung von Tarsus durch die Byzantiner (Cassel a. a. O. 315), sondern durch Sarazenen die Rede.

[6]) 1 c (B. 8) דנישני in דינאמרכא. Beachte die ital. Formen der Namen!

[7]) 1 c (B. 8) ארדנא ist wahrscheinlich aus Irlanda verderbt. Vgl. M. 93 d

wähnung von Angeln (Anglici)[1]) Sachsen[2]) und Schotten.[3]) An die Erklärung der Völkertafel schliesst der Verfasser eine gedrängte Geschichte der ältesten römischen Sagen, deren Chronologie mit den besten bekannten Quellen übereinstimmt.[4]) Eine genaue Ortskenntnis[5]) und die Bekanntschaft mit allerlei sonst unbekannten Ortssagen[6]) geben diesem Teile einen besonderen Wert. In diese Sagenwelt werden auch vier biblische Persönlichkeiten nach der Art der Sagengeschichte in der Graphia aureae urbis Romae eingeführt; es sind: Zefo ben Elifaẓ (Gen. $36_{11.15}$), der im Dienste der Römer zahlreiche Heldenthaten vollbringt[7]); ʿUzi (Gen. 10_{23}?), der gar in Fescennia göttliche Ehren geniesst[8]); ein sonst unbekannter Sohn des Hadadʿezer (II. Šem. 8_3), namens Zir gründet Sorrento, das dementsprechend hier „Sirrento an der Meeresküste, welches zwischen Napoli und Neusorrento liegt", genannt wird;[9]) schliesslich umgiebt Romulus die Stadt Rom aus Furcht vor David mit einer Mauer.[10]) Der Verfasser führt uns sodann nach Babel und erzählt uns mit steter Benutzung der Apokryphen die Schicksale Daniels, die Geschichte vom Bel zu Babel, vom Drachen zu Babel, die Rätsel der drei Knaben des Cyrus und die Weisheit Zerubabels, den Bau des Tempels und die Auffindung des heiligen

---

באירלדיאה ··· איראש (B. 547 באירלנדא ··· אירלאנש). Iren und Irland in der angels. Chronik z. B. 918. In deutschen Quellen zuerst 1070: Hybernia Scotorum patria quae nunc Irland dicitur (Ersch u. Gruber II. 24 S. 47). רומניאה das. ist wohl Normannia.

[1]) M. 93d אנגלישי (B. 547 אינגלישיש) s. Encycl. Britt. s. v. England S. 258. 269. 281 Angelcyn.

[2]) M. 97b סקסוניאה.

[3]) Aus Egesippus V_{15}: tremit hos Scotia (scotthia) in M. 112b (B. 728) סקוטוניאה l. סקוטטיאה. M. 27b אסקוסיאה (B. 573 סקוסיאה l. סקוטיאה).

[4]) Von 1d—4a (B. 9—22). Vgl. Chronologia Dynastiarum Romanarum in Joh. Henr. Alstedii Thesaurus Chronologiae, 1628 p. 210—212.

[5]) Fescennia (פיצימנא) s. Verg. Aeneis VII. 695, Capitolio קאפטוליאו, Porto (Portus Romanus), Ariccia (אריצה), Astura (אשתורש Gagnier 4), Benevento (בנוינטו); 2b (B. 12) קופבלוש und קובטורנוש San Paulus und San Petrus (?), dort der goldne Sarg des letztern u. a. m.

[6]) Die wir zum Teil in Benjamins Itinerar wiederfinden.

[7]) 2a (B. 10 ff.) Zefo kommt aus Afrika nach Italien (B. 13). Sollte die Namensähnlichkeit mit Scipio Africanus den Zefo hierhergebracht haben? Bei den Arabern ist צפר Stammvater der Römer. Dieses aus צפו verderbt (ZDMG XV. 143)?

[8]) 2a (B. 11). Vgl. Zunz, Synag. Poesie 439.

[9]) 3c (B. 19) vgl. Benjamin II. 27; ebenso Târikh Jûsifûs al-jahudî S. 9.

[10]) 3d (B. 20).

Feuers.[1]) Die Erzählung vom Zuge des Cyrus gegen die Scythen[2]) und eine kurze Nachricht über Cambyses leitet zur Esthergeschichte über, die wieder nach den apokryphischen Zusätzen zu Esther ergänzt ist.

Ein angeblicher Krieg zwischen Aḥašweroš und Macedonien leitet zum zweiten Hauptteil des Werkes, zur Alexandergeschichte, über.[3]) Den Beginn macht ein Bericht über den Zug Alexanders gegen Jerusalem, d. h. über seine Beziehungen zu den Juden in engem Anschlusse an Josephus' Darstellung in der Archaeologie (XI. 8). Mit den Worten: „Jetzt will ich das Leben Alexanders erzählen, der ein Sohn Philipps genannt wird, aber nicht wirklich sein Sohn war. Ich fand aber, dass er ein Sohn des ägyptischen Königs Nectanebor war. Das Folgende ist die „Geschichte Alexanders", welche die ägyptischen Magier verfasst haben", führt uns der Verfasser in den literargeschichtlich wertvollsten Teil seines Werkes ein, in seine hebräische Bearbeitung des Alexanderromans des Pseudokallisthenes. Seine Vorlage ist für den ersten Teil des Romans, der die Thaten Alexanders vor seinem Perserzuge erzählt, die lateinische Vita Alexandri Magni des neapolitanischen Presbyters Leo, und zwar in einer Rezension, die dem cod. Seitenstettensis am nächsten verwandt ist. Der zweite Teil des Romans, der mit einer zweiten Schilderung der Person des Helden beginnt,[4]) schliesst sich eng an das griechische Original in der Version der Leydener Handschrift (L.)[5]) an. Um den Gang der Erzählung nicht zu unterbrechen, lässt er zum Vorteil des Ganzen die Ereignisse in Plataä, Athen und Lakedämon aus. Der benutzte griechische Text stand wahrscheinlich dem Urtexte des Kallisthenes näher als irgend eine erhaltene Rezension desselben. Er charakterisiert sich schon dadurch als alt, dass ihm alle Ausführungen der Details, wie z. B. die Beschreibung des Königsgrabes, des Palastes des Darius, der ver-

---

[1]) 12d (B. 62) vgl. II. Makk. 1_{22} ff.

[2]) 13c (B. 69) שטים. M. 13b (B. 65) [אלאסר] אלאן ואלסר Alanen und Avaren? B. 65_{10} bis 69_1 ist die erste grössere Interpolation mit Nennung der M. 47b (B. 283) aus Jos. Ant. XIII_{19} genannten Quellen des Josephus. Demnach תוגטם in תימגיני (Timagenes) zu ändern. Statt פורפיריום l. Polybius.

[3]) B. 84.

[4]) B. 113 l. Z.

[5]) Die Umarbeiter der Version B (Cod. Paris No. 1685, geschrieben 1469 zu Otranto) und C (cod. Paris Suppl. No. 113 von Eustathios 1567 geschrieben) müssen Juden gewesen sein. L. (cod. Leyden No. 93) ist im 15. Jahrh. zu Palermo (?) geschrieben. Julius Zacher, Pseudocallisthenes 1867 S. 7; G. L. Römheld, Beiträge zur Geschichte und Kritik der Alexandersagen I. Hersfeld 1873 S. 6 f.

schiedenen Kostbarkeiten, der Krone und des Throns des Cyrus, der Gefangennahme des verkleideten Persers, welcher den Alexander töten wollte, der Naturerscheinungen bei Alexanders Tod gänzlich fehlen. Nur an einer Stelle flicht der Verfasser ein jüdisches Moment in seine Bearbeitung ein. Er berichtet nämlich, dass im Lande der Seligen (*Μακαρες*) die Nachkommen des Jonadab ben Rekhab (II. Kön. 10. 15 Jerem. 35. 6) wohnen.[1]) Nach dem Anfange der Vita: „Sapientissimi namque Egiptiorum scientes" machte unser Autor die ägyptische Magier zu Verfassern des Alexanderromans.[2]) Eine gedrängte Übersicht der Geschichte der ersten Diadochen schliesst diesen Teil.

Die folgenden Blätter enthalten einen Auszug der für die römische und die jüdische Geschichte interessanten Angaben im Canon (Chronicum) des Eusebius von der 125. bis zur 190. Olympiade.[3]) Sie schliessen mit einer verstreuten Notiz aus dem Alexanderroman über die Mauer gegen die Nordvölker,[4]) die am Schlusse des Werkes wieder erwähnt wird.[5])

Der folgende Hauptteil bringt eine mit vielem Geschick aus den Angaben der Makkabäerbücher zusammengestellte Geschichte der in denselben geschilderten Ereignisse, die mit der Sendung des Heliodor zur Plünderung des Tempels in Jerusalem beginnt und mit Šimóns Tod schliesst.[6]) Die Erzählung wird nur einmal durch die in einen Brief eingefügte Geschichte Hannibals, die wahrscheinlich aus Liviusexzerpten stammt, unterbrochen.[7])

Von da an ist eine lateinische Übersetzung der Archaeologie des Josephus vom 13. Buche (cap. 1. 4) an bis zum 16. Buche (cap. 6) der Darstellung der Zeit der Hasmonäer und der ersten Jahre des Herodes ausschliesslich zu Grunde gelegt.[8]) Mit dem Berichte über

[1]) M. 24 d (B. 125) לבא שם לראות הדור הנקראים מַקָרי והם בני יונדב בן רכב. Der Bericht über das Grabmal des Kenan ben Enoš ist eine Erfindung des Interpolators (B. 131 f). M. 25 d hat nur die Worte ראה זה האי בתוך הים קבר הוא של מלך קדמוני ויש שם זהב הרבה.

[2]) Den ausführlichen Beweis für alle im Texte gegebenen Einzelheiten s. Beilage: Die Quellen des Alexanderromans im sogenannten Josef b. Gorion.

[3]) B. 156—165. Wohl infolge einer mangelhaften Vorlage ist hier Text und Anordnung am meisten verderbt s. Beilage: Der Canon des Eusebius im sogenannten Josef b. Gorion.

[4]) M. 30 a (fehlt in B.).

[5]) B. 875.

[6]) M. 30 b (B. 168) — 42 c (250). Das ס׳החשמונים giebt er selbst M. 42 c als Quelle an.

[7]) M. 38 a (B. 221) — 38 c (226).

[8]) M. 42 c (B. 251) — 79 á (468 l. Z.); 43 d (259) הנקרא פיאום (Pius), Joseph. XIII. 16 *εὐσεβῆ*, lat. Pius; 47 b (283) פילאיליני *φιλέλλην* XIII. 19; 49 c (295) תרקידם

die von Herodes wegen seines Sohnes Alexander nach Rom unternommene Reise beginnt die Benutzung der letzten und hauptsächlichsten Quelle, der Geschichte des jüdischen Krieges, die den Namen des Hegesippus führt, von Buch 1 cap. 38 an.[1]) Mit dem Aufhören der Archäologie des Josephus bildet diese dann für den Verzweiflungskampf Israels gegen Rom und die Zerstörung des Tempels die einzige Vorlage. Josephus' Buch über den jüdischen Krieg hat dem Verfasser nicht vorgelegen.[2]) Der Fall Massadas und der Alanenzug bilden wie bei Hegesippus gleichsam die Schlussscenen des ergreifenden Dramas. Mit einem kurzen Bericht über das Schicksal der Gefangenen, einem selbstständigen Zusatz des Verfassers, schliesst das Werk.[3])

ϑρακίδαν, XIII. 22 (Ms. lat. Tracida bei Gagnier); 51 c (309) ומרוב חכמתה ידעה עתידות Missverständnis von XIII. 24 lat.: quae proponeret futuris praesentia; 56 d (338) Antonius' Tod ist ein Missverständnis aus dem lat. Jos. XIV. 10: M. Antonius cecidit in congressione multos prostravit [Deshalb macht er aus ihm zwei Personen (Le Clerc, Biblioth. choisie XXV. 99)]; 59 a (359) לגיונים duas ei tradens legiones XIV. 13; 66 b (394) בינתדיאום וסילון פרדליאו Missverständnis von XIV. 26: conveniebant etiam cum eo Silo et Ventidius per Delium compulsi (ed. Basel S. 388).

[1]) Noch 75 c (449) ist Jos. XV. 2 nachweisbar einzige Quelle. Dagegen vgl. zu Alexanders Verteidigungsrede 79 a (469) Eges. I. 38 S. 73, zu den Worten des Archelaus 80 b (477) Eges I. 40. Vgl. die nächste Anmerkung!

[2]) 82 a (487) בירוניקי: Eges I. 42 S. 93 Berenice: Jos. Bell. I 18 Berenike; 82c (489) מלתכום: Eges. I. 42 S. 95 Malthaches: Jos. Bell. I. 18 *Μαλϑακή* (Arch. XVII. 12: *Μαρδάκη*); 82 d (490) ארודיפילום aus Herodis filius?; 84 b (499) Antipater erfährt in Caesarea, dass seine Mutter von Herodes verstossen ist, wie Eges I. 44 in portum Caesareae [Bei Jos. Bell. I. 20 und Arch. XVII 7 *περὶ Κελένδεριν τῆς Κιλικίας*]; 87 d (515) אכיאכום l. אכיאבום: Eges. I. 45 S 116 Achiabus, Jos. Bell. I. 21, Arch. XVII. 9 *Ἀχίασος*; 88 c (519) גרמיניה וגלום: Eges. I 46 S. 117. Germanique et Galli; 88 d (521) אכזר מדריוש וכו': Eges.: II. 1 S. 119 Immitior Dario seqq.; 89 a (522) אנטיפטר: Eges. II. 1 Antipater: Jos. Bell. II. 4, Arch. XVII. 12 Antipas; 90 b (530) איסדים und אנוב: Eges. II. 4 ad templum Isidis . . . Anubis; 93 a (543) Das Beispiel vom Fieber: Eges. II. 9 S. 137; 97 a (571) 5000 Fusssoldaten wie Eges. II. 15 S. 165: Jos. Bell. IV. 40. 4000; B. 635 Auf dem תבור (Eges. IV. 4 thabyrius: Jos. Bell. IV. 6 *Ἰταβύριον ὄρος*) eine Ebene von 23 רים (wie Eges.: Jos. 26 Stadia); 105 a (650) Placidus tötet 13000 wie Eges. IV. 15 S. 246 (Jos. Bell. IV. 25 : 15000); 105 b לגרי': Eges. IV. 16 Ligarim: Jos. Bell. IV. 26 *Βήταριν*; 107 a (664) מוקיינום: Eges. IV. 29 Mu[ni]cionum: Jos. Bell. IV 40 Mutianus; das. (678) בעל יובים Eges. IV. 33 Casii Jovis templum; 112 a (720) Castor (קצטור) mit neun Genossen wie Eges. V. 13: Jos. Bell. V. 23 zehn; 113 c (728) wie Eges. V. 15 Scotia (Scotthia) quae terris nihil debet; 118 c (763) יבמנום: Eges. V. 20 Jabenus: Jos. Bell. V. 30 Adiabenus; 125 c (821) ארשימן: Eges. V. 30 Arsimon: Jos. Bell. VI. 7 Simon; 127 c (837) פודנם: Eges. V. 37 Pudens: Jos. Bell. VI. 17 *πούδης*.

[3]) Der Schlusssatz עד הנה קץ ירושלים steht im M. nach diesem Berichte, in

Schon die auffällige Bevorzugung der römischen [1]) Geschichte, die Nennung zahlreicher italienischen Ortschaften, [2]) vor allem die italienische Aussprache der Eigennamen, die sich in der Umschreibung derselben ins Hebräische äussert, [3]) und die Verwendung der in der Lingua volgare üblichen Wortform [4]) derselben sowie vereinzelter italienischer Wörter [5]) weist unzweifelhaft auf den italienischen Ursprung des Werkes hin. Ausserdem nennt der Verfasser als Münzeinheit den Rotulo und die Uncia, die im zehnten Jahrhundert in ganz Italien üblich waren. [6]) Eine derartig ausgebreitete Kenntnis des Lateinischen und Griechischen [7]) konnte sich zudem nur in einem Italiener vereinigen. Die Benutzung des nur in Italien verbreiteten Hegesippus schliesst die Kette dieser

---

Ms. Oxford vor demselben (Mediaeval jew. chron. 190). Der Zusatz des Jeraḥmeel beginnt also erst mit Absatz ויוסף בן גוריון.

[1]) s. o.

[2]) s. o. S. 188 Anm. 5; 1c (B. 4) תושקנא Toscana; 1c (B. 6) פואו Po, der in das ים בנידיקיאה (auch 1d (B. 8), den Venezianischen (βενεδίκιος) Golf mündet; B. 12 עד היום הזה; M. 65c (B. 391) אנכונה (אוטרנטא) Ancona (Otranto) [das hier in Eges. I. 29 (Jos. XIV 25) genannte Brundisium (Βρεντήσιον) scheint damals unbedeutend gewesen zu sein]; B. 869 טראנו Trani [aus (Eges. IV. 49) Terentius Rufus wird hier רופא · · · מעיר טראנו].

[3]) z. B. 2d (B. 15) אוזדרובל Asdrubale; 38c (225) אניבל Annibale; ג = gi 61d גוליאום Giulius, 61c 107a (678) גובים Giovis, 125a (819) גוליאנום Giulianus; ש = sc. M. 13c (69) שטים Scythen (Dino Compagni: Sithia, Rhab. Maurus: Schythia bei Graf Roma nella memoria del medio evo II. 543); 39c (232) שטיפולים, 44c (268) שטיפולי Scythopolis, ebenso 49c (297) 55a (328); 38b (224) שפיאו Scipio; 93d (547) דנישכי Daneschi (Danisci); 117 סיקליא ist gr. Σικελία; ק = ch 24a (122) קלחיקין l. קלאוקין χλωικήν (Hebr. Bibl. IX 46); 65d (389) מלוק Malchus; au = ב_ 2b (12) פבלום Paulus, 26d (137) קנדבלים Candaules, 102b (603) פבלינום Paulinus; v = ב 104b (629) בלירינום Valerianus, 107a בטיליום Vitellius; x = ש 93a (544) שרשן Xerxes, 125c (821) אלעשא Alexas; x = ס 62d (377) 91d (537) פילים Felix.

[4]) 23c (117) קרטאגינה Carthagine, 43d (262) לוקו Lyco, 60a (364) פסילו Phasaelo, 63b (379) אפסיאו Epheso, 86a (507) קורנתו Corintho; Deklarationsformen 90b (530) איסדים Isidis; für Gregorius B. 212 (232) steht M. 36b (39d) richtig גורגיאס Gorgias.

[5]) z. B. אסמירלדא smeraldo 28b (B. 149).

[6]) M. 58a (364) והמנה שנים רוטולי וחצי הוא אשר יעשו אונקיאות ששים הרוטולו (l. שלשים). Vgl. M. 26c (136) ק׳רוטלין. Vgl. jKheth. V. 9 ריטל. Du Fresne s. v. Rotulus p. 810b: R. panis, qui ponderat uncias 32. So in Venedig, im Neapolitanischen Reiche, in Sizilien.

[7]) Von einer Kenntnis des Arabischen (Zunz G V² 157b) findet sich im ganzen Buche keine Spur; s. Beilage Die Quellen des Alexanderromans usw. 29b (159) פלסטין בלשון ערב ist eine Randglosse. Von den beiden Namen der Rhoxane hat M. 28c nur דוקסין (Vgl. Pseudocall. (L.) 757 Ῥοδογύνη καὶ Ῥωξάνη. אלסכנדרום ist wiederholt Druckfehler für אלכסנדרום (M.) Das fünfmalige ׳ן (Zunz GV² 161 a) gehört dem Interpolator an.

Beweise. Ausserdem finden sich die ersten Anführungen des Werkes ausschliesslich bei italienischen Autoren. Dass der Verfasser ein Römer [1]) gewesen, lässt sich schon daraus schliessen, dass zu seiner Zeit in Rom zwei Werke mit zum Teil sagengeschichtlichem Inhalte, die Mirabilia Romae und die Graphia aureae urbis Romae entstanden, die den Verfasser wohl gar zu seinem Unternehmen angeregt haben. [2]) Nur hier, wo jeder Stein seine Geschichte, jeder Winkel seine Sage hatte, wo die wundergläubige Menge die gewaltigen Reste des Altertums mit dem Märchenkleide der Sage schmückte, konnte ein derartiges Werk entstehen. Der Verfasser besitzt eine ziemlich ausgebreitete Kenntnis der hervorragenden Lokalitäten der Stadt. Er nennt nicht nur den Tiber, die Tiberinsel [3]) und das Capitolio [4]), sondern wahrscheinlich sogar die Kirchen St. Peter und St. Paul. [5]) Ausschlaggebend für den römischen Ursprung des Werks ist aber die in vieler Hinsicht hochinteressante ausführliche Beschreibung einer vom Verfasser in Rom selbst gesehenen Kaiserkrönung. [6]) Da der Verfasser sicher die um 950 verfasste Vita Alexandri des Archipresbyters Leo und wahrscheinlich den um 955 geschriebenen Chazarenbrief benutzt hat, so kann die von ihm gesehene Krönung nur die Ottos des Grossen sein, die im Jahre 962 feierlich begangen wurde. Das Buch ist also in Rom [7])

---

[1]) Wie zuerst Zunz GV² 158d behauptet hat.

[2]) Dort auch eine sagenhafte Vorgeschichte Roms (Jafeth als Enkel des Janus [Urlichs codex top. 187]). Vgl. Gregorovius III. 555. Erwähnung verdient auch der Umstand, dass damals die Lektüre des Josephus besonders beliebt war, vgl. Rhabani Mauri Epistola s. l. contra Judaeos c. 24 (bei Grätz V² 221); Florez, España Sagrada XI. 210 u. 186.

[3]) M. 133a; der Ausbau des Tiberbetts (B. 22) vgl. Edrîsî und Jakût bei Guidi (im Archivio della Soc. rom. di st. p. I. 176. 182. 197f). Drei Teile der Stadt auf dem einen Ufer des Tevere (תיברו l. תיברי), einer auf dem anderen (das.).

[4]) B. 13 u. ö.

[5]) B. 12 s. o. S. 188. Anm. 5. In Handschriften פ mit ק leicht zu verwechseln.

[6]) Nur in der ed. Constantinopel und den dieser folgenden Ausgaben. Sie ist nicht das Produkt des unwissenden und schlecht informierten Interpolators, sondern in Ton und Inhalt durchaus mit M. konform und durch andere nichtjüdische Berichte bewahrheitet.

[7]) Da Elázar b. Kalir bereits im Anfange des zehnten Jahrhunderts als alter Dichter zitiert wird (Harkavy, Studien V. 50 f., 109 ff.), so kann von einer Kenntnis des Josippon bei demselben (Rapoport in Bikkhure ha-ittim X. 102 No. 7, Zunz GV² 159d) nicht die Rede sein. Über das angebliche Zitat in Dunaš b. Thamims Jezirahkommentar s. Steinschneider Cat. Bodl. 1548. Wahrscheinlich das hebräische Makkabäerbuch, nicht Josippon (Rapoport a. a. O. 44 No. 43), ist Quelle des Geršom b. Jehuda (st. 1040) [Noch Mošeh ha-Daršan hatte

wahrscheinlich nicht lange nach 962 verfasst worden. Der Verfasser scheint nicht Rabbiner gewesen zu sein, da wir in seinem Werke keine Andeutung von seiner Kenntnis des thalmudischen Schrifttums finden,[1] seine Sprache auch durchaus keine Ähnlichkeit mit der thalmudischen zeigt.[2] Seine Sprache hat vielmehr eine durchaus biblische oder besser biblisch-mišnische Färbung. Überaus zahlreiche Anklänge an Stellen der heiligen Schrift, die Benutzung seltener und in der Folgezeit fast verschwundener Wörter[3] und Phrasen derselben geben seiner Sprache das eigentliche Gepräge. Eine verhältnissmäsig nicht geringe Zahl von Worten[4] lässt uns in dem Verfasser einen Kenner der philosophischen hebräischen Sprache seiner Zeit erkennen. Er mag ein philosophisch gebildeter Mann gewesen sein, der seine Mussestunden, dem Geschmacke seiner Zeit entsprechend, dem Studium und der Bearbeitung historischer Bücher zuwandte. Der Reiz der Sprache wird durch ein ausgeprägtes rhetorisches Element wirksam gehoben. Der Stil ist reich an philosophischer Meditation, an Sentenzen und geschmackvollen Bildern. Leider hat gerade in den besonders wertvollen Reden und Gebeten die Hand des Interpolators durch leeren Wortschwall und langweilige Redensarten viel von der Ursprünglichkeit und Kraft zerstört. Der Verfasser giebt aber nicht nur eine schöne

---

hebr. Apokryphen vor Augen]. Nathan Romi ערוך s. v. שבע I (ed. Kohut VIII. 15). Von Benjamin aus Tudela vermutlich benutzt (oder gemeinsame Quelle?) s. 3c (19).

[1]) Die Schreibung ביתר für בית צור 37b (216), 40a (234) wäre der einzige Beweis dafür. Menaḥem (Zunz GV^{2} 160a) z. B. Jos. Ant. XV. 13. Die andern von Zunz GV^{2} 160a angeführten Stellen sind sämtlich Interpolationen und fehlen in M. Die Zusammenstellung Hillel und Šammai (*Πολλίων* und *Σαμέας*) 67d (402) wird wohl ein Jude jener Zeit nicht erst aus thalmudischen Quellen entlehnt haben müssen. [שמאי 75c (448) l. סמאי: Jos. XV. 10 (lat. ed. Basel p. 412) quidam oculis captus].

[2]) Denn Worte wie אייר 28c (151), אילן 26c (134), בשביל (746), גנב את דעתו (511), זול (450), עבדים משוחררים (607), שכינה, רים, פיים sind kein Beweis für die thalmudische Färbung der Sprache. אלמן 75c (449) ist Name s. Gagnier 235. תחיית המתים, שינוי, מיתה משונה, סדרי בראשית, הוראה, התראה, הלואי stammen vom thalmudisch gebildeten Interpolator.

[3]) z. B. דָּיֵק (II. Kön. 25_1 u. ö.) 37b (216), 43a (254); פנג (Jeh. 27_{17}) 55b (329), 71a (414), s. David Kimḥi s. v. פנג, Esthori Parḥi כפתור ופרח XI. $48a_{17}$, Zunz GV^{2} 161a; גלם (Ps. 139_{16}) als Sarg, Schrein 2b (12), als Leib 4c (25); אם הדרך (Jeh. 21_{26}) 2b (12).

[4]) ספירה Erzählung 17a; להזיל כחות הכוכבים 17b u. 19a; נסיוני המזלות 18b; חכמה הטבעיי (vgl. Zunz Litgsch 635) 18b; חכמת החזיון 20c; המוסרי 20c; תקומה Auferstehung 32d (186); קוטב 51d (311). Die Mehrzahl der von Zunz GV^{2} 156d genannten Worte gehört dem Interpolator an.

Übersetzung seiner Quellen, sondern verwebt oft geschickt einzelne Notizen zu einem Gesamtbilde. Die Rolle einer Person, die erst später handelnd in ein Ereignis eingreift, deutet er sogleich beim Eingange seiner Erzählung an. Mit feinem Takte fühlt und findet er die Voraussetzung eines Ereignisses, die vereinzelten Beweggründe und Ursachen zu einer Handlungsweise heraus, die er dann mit dramatischer Kraft vor den Augen des Lesers das historische Ereignis zusammenwirken lässt. Aus dem schlichten Übersetzer wird dann ein lebhafter Erzähler, der den mit Kopf und Herz in sich aufgenommenen Stoff geschickt zu einem wirksamen Bilde verarbeitet. Besonders aus der ergreifenden Schilderung des grossen Verzweiflungskampfes des jüdischen Volkes spricht die innigste Anteilnahme des jüdisch empfindenden Mannes.

Ein ungefähres Bild von der grossartigen Kraft seiner Diktion kann man sich aus der folgenden Stelle aus Antipaters Rede machen, in welcher dieser seine Unschuld am Vatermorde vor Augustus beteuert. „Drei Zeugen rufe ich vor dir an; sie sollen wider mich zeugen, Himmel, Erde und Wasser, die ja nicht Schonung für den kennen, der sich gegen des Vaters Blut erhebt. Ich wanderte unter dem Himmelsgewölbe — warum hat es nicht gedröhnt, warum mich nicht mit seinem Blitze erschlagen? Ich fuhr über das Meer — warum hat es mich nicht verschlungen? Ich pilgerte über die Erde — warum hat sie nicht ihren Rachen geöffnet und mich wie Dathan und Abiram verschlungen, da sie sich gegen Mošeh versündigt, der doch Israel nur väterlich ermahnte und ihm nie Unrecht gethan? . . . Und soll ich sterben, so bitte ich dich um eins: Lass mich nicht von fremder Hand hinmorden! Töte du mich mit deiner Vaterhand! Reiss mir die Eingeweide aus dem Leibe — befrage sie, ob sie dir übel gewollt! Reiss mir das Herz heraus, zerschneide und zerstückele es und prüfe alle meine Herzensgeheimnisse! Vergiess mein Blut, und wenn es ausströmt, dann frage es nach der Wahrheit! . . . Denkst du aber bei dir: Ich will mein Kind nicht töten, mein eigen Fleisch und Blut — ach, wie kann der dein Fleisch und Blut sein, der seine Hand zum grausigen Mord gegen dich erhoben!?“ [1])

Warmherzig mutet uns das kurze Klagelied an, das Josef ben Gorion mit dem Reste seines Volkes auf den rauchenden Trümmern des Tempels anstimmt: „Ach, wie ist die Herrin der Reiche so einsam geworden! Wie wirst du von unheiligen Füssen zertreten, für die einst Himmels-

[1]) M. 86c (508), vgl. Eges I. 44 S. 110.

fürsten gekämpft, gegen deren Hasser des Himmels Heere gedonnert, die Sterne aus ihren Bahnen gestritten, deren Feinde die Erde verschlungen. Nun bist du niedergetreten, zur Stätte der Gräber verdammt. Auf, Abraham, Jizḥak und Jȧkob! Seht ihr nicht, wie eurer Kinder Leichen die Erde deckt? Auf, Mošeh und Ahron! Seht ihr nicht den lodernden Brand des Gottesbuches, der Priester und Leviten? Auf, auf, zur Wahrheit sind deine Worte geworden: Blut fliesst wie Wasser um Jerusalem! Weh! dass wir den Anblick solchen Grausens erleben mussten! Ach, wenn wir doch keine Augen hätten, die Zerstörung von Gottes Heiligtum zu sehen und den Brand seines Tempels! Gefallen ist unsres Hauptes Krone — weh uns, dass wir gesündigt!“ [1])

Für die Art und Weise seiner Darstellung ist die auch als historisches Denkmal höchst wertvolle Schilderung der Krönung König Ottos I. zum Kaiser in Rom (2. Febr. 962) [2]) besonders charakteristisch. Da wir keinen weiteren Bericht [3]) über die Kaiserkrönung Ottos haben, so ist die Darstellung unseres Autors um so willkommener. Ihre Authenticität ist trotz mancher Irrtümer kaum anzuzweifeln: „Nach dem römischen Brauche führen der Senat und der Rat von Rom den zu Krönenden aus der Kirche. [4]) Vor ihm ziehen Trommler und alle Arten von Musikanten mit klingendem Spiele bis auf 2000 Meter vom Palast (d. h. Sankt Peter), [5]) welcher auf der einen Seite der Stadt am Wasser [6]) an das Ende der eigentlichen Stadt stösst. Er bildet dort einen eigenen kleinen Stadtteil, der in sich 100 000 Reiter aufnehmen kann. Sobald man dort angelangt, treten die sieben durch den Kaiser gekrönten und vom römischen Senat erwählten Judices palatini [7]) an den Kaiser heran. Zwei von ihnen führen ihm ein

---

[1]) M. 131d (nicht in B).

[2]) Zuerst von Basnage Histoire des Juifs (Paris 1710) VII. 89 erkannt.

[3]) In Hroswithas Gedicht gerade hier eine Lücke (Mon. Germ. Scr. IV. 334)

[4]) Annales Fuldenses 896: omnis namque senatus Romanorum . . . cum vexillis . . ., ad pontem Milvium venientes regem honorifice cum ymnis et laudibus suscipientes ad urbem perduxerunt. Vgl. Mon. Germ. Leges II. 68.

[5]) Gesta pontif. ed. Bianchini I. 350: dum urbi pene unius milliarii spatio appropinquasset universas militiae scholas uno cum patronis direxit. Dignas . . . regi laudes omnes canentes. Muratori RJS II.[1] 406 A. pratum . . . colli (sc. Gaudii?) subjectum aberat ab urbe Roma fere uno milliario.

[6]) trans Tiberim.

[7]) מלכים. Die 7 Judices palatini, nämlich der Primicerius und Secundicerius, der Arcarius und Saccellarius, der Protoscriniar, Primus defensor und Adminiculator waren zugleich kaiserliche Richter. Sie bildeten das erste Beamtenkollegium von

weisses Ross zu, [1]) das der eine von rechts, der andre von links an Zaum und Zügel führt. Zwei andere bringen ihm eine ganz vergoldete siebensprossige Leiter, auf welche er tritt, um das Ross zu besteigen, und zwar so, dass ihr Rücken dem Ross, ihr Antlitz dem Reiter zugewendet ist. Der eine steht rechts, der andre links, bis er das Ross bestiegen hat. Zwei weitere stellen sich dann, sobald er aufgesessen, zu beiden Seiten des Rosses. Auf sie stützt sich der Reitende mit seiner Hand und seinem Fusse. So zieht er bis zum Palast, indem die beiden ersten Judices palatini das Ross Schritt für Schritt führen. [2]) Der siebente aber schreitet zu Fuss mit gezücktem Schwerte voran, vor ihm noch 1000 Reiter zu Fuss mit entblössten Schwertern, schweigend und ohne Musik. Der voranschreitende Judex aber ruft mit lauter Stimme: „Seht den Mann, den der Weltengott bestimmt hat, die Bewohner seines Landes zu beherrschen und mit kaiserlicher Vollmacht die Welt zu regieren! Ihn ehrt und erhebt, denn von Gottes Gnaden besitzt er Regiment und Würde. Der Gott, der seinen Herzenswunsch erfüllt hat, ihn zur Würde des Kaisers zu erheben, der leite seinen Willen, die Fürsten des Landes und seine Bewohner in der rechten Weise zu regieren, sie nach Recht und nach Gerechtigkeit zu richten, Unrecht und Unbill aus der Welt zu tilgen, die Bösen und die Frevler kraft seiner Macht zu strafen und zu vernichten, dass sie nicht im Lande herumziehen, die Reiche und die Menschen zu verderben und Erpressung und Raub zu üben. Gott möge in seiner Gnade, da ja sein Reich über alle Reiche so erhaben ist, dass kein Sterblicher seine Grösse ermessen kann, das Reich und seine Kaisermacht bestätigen, erhalten, festigen und stützen, unseren Fürsten, der heute gekrönt werden soll, zu Ruhm und Ehre erheben und ihm ein ruhiges Leben schenken. Sagt darauf Amen!“ Nachdem der Judex so gesprochen, sagen seine sechs Amtsgenossen zuerst Amen, worauf das ganze Volk Amen sagt. Dann werfen die beiden zu Seiten des zu krönenden Kaisers Reitenden siebenmal Goldgulden unter das arme Volk, das weit hinter dem Zuge läuft, um nicht unter die Rosshufe zu

---

Rom. Sie leiteten die Wahl des Papstes, „sie standen dem Ceremoniell der Krönung des Kaisers vor, den sie umgaben und gleichsam ordinierten, wie die 7 lateranischen Bischöfe den Papst ordinierten“ (Gregorovius III. 473).

[1]) Muratori RJS II.[1] 408 C.: Zu evectus Pastoris equo Glosse Talis est mos Romanus, ut qui debet promoveri ad dignitatem Imperii, praesulis equo (dieses ist nach D.E. das. ein Schimmel) devehatur in Urbem.

[2]) Hi dextra laevaque vallantes imperatorem etc. (Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I.[2] 825).

kommen. Das Volk liest die Goldstücke auf, so viel ein jeder nur erreichen kann. Die Reiter, welche die Geldstücke natürlich mit voller Kraft werfen, sind vom römischen Senate erkoren, dass der rechts Reitende nach der Krönung des Kaisers Stellvertreter, der links Reitende Heerführer des ganzen römischen Heeres wird, dem die Ernennung der Heerführer über die von Rom ausgesandten Heere obliegt. Der mit dem entblössten Schwerte voranschreitende Judex ruft diese Worte siebenmal aus, das siebente Mal, sobald der zu Krönende am Thore des Bezirkes angelangt ist, in welchem der Palast liegt. Dort wird der zu Krönende vom Rosse auf die Schultern der sieben Judices gehoben, die ihn auf eine Erhöhung aus trockener Erde absetzen [1]), worauf sie ihm ein dünnes Holzszepter reichen. Hierauf treten die Senatoren von Rom mit ihrem Privilegienbuch heran und bitten ihn zu beschwören, dass er nach Erlangung seiner Würde keines jener privilegierten Rechte brechen oder aufheben werde. Der Kaiser nimmt dann das Buch, küsst dessen einzelne Seiten, legt es auf seinen Kopf und schwört, dass er es vollinhaltlich bestätige, und fügt neue Privilegien zu den alten nach dem Gutdünken des römischen Senates hinzu. Dann geruht er, an den verschlossenen Bezirk d. h. die Peterskirche heranzugehen, auf dessen Türmen die Pförtner stehen, die ebenfalls von ihm eine eidliche Bestätigung der Rechte des Bezirkes und der Pförtner verlangen. Sobald er diese gegeben, hissen die Pförtner auf dem dem Thore zunächst liegenden Turme seine d. h. die kaiserliche Fahne und Standarte und öffnen das Thor, durch das der zu Krönende den Hof des Bezirkes betritt. [2]) Die dorthin berufenen sämtlichen Principes Roms [3]) sprechen darauf: Möchte der Weltenkönig diesen Kaiser nach seinem Rat und Willen im Himmel krönen, wie wir ihn hier auf Erden krönen. Alle die Principes ziehen hierauf zu Fuss voran in den Palast d. h. die Peterskirche ein, in dem der Kaiserthron steht. Es sind dort zwei Throne. Der eine ist der Kaiserthron, welcher dort beständig steht, der andere wird nur gelegentlich

---

[1]) Monum. Germ. Leges II. 188: usque ad suggestum areae superioris, quae est in capite graduum ante portas aereas sanctae Mariae in Turri.

[2]) Panegyricus Berengarii (Mon. Germ. scr. IV. 209):

Ante fores stant ambo domus, dum vota facessit
Rex etc. (IV. 147 f.)
Ilicet his verbis volvuntur cardine postes (IV 150).

[3]) Mon. Germ. Leges II. 188: septem episcopis sedentibus, also wohl die Kardinäle der Stadt.

als Sitz für den zu Krönenden vor der Krönung aufgestellt.[1]) Auf diesen letzteren setzt sich also der zu Krönende im Palaste. Die Principes treten heran — es sind nie weniger als sieben —, küssen seine Füsse und den Boden vor ihm. Dann kommen die sieben Erzbischöfe seines Reiches — unter jedem von ihnen stehen 24 Kleriker zweiten Ranges, unter jedem von diesen stehen 120 Kleriker dritten Ranges, die wieder ein jeder über 500 Kleriker vierten Ranges stehen — mit dem Pontifex maximus, welcher der Erzbischof von Rom ist und über alle Kleriker der Welt zu gebieten hat — in Rom heist er Pater, in Griechenland *Πάτρων*. Der Patron giebt dem Kaiser ein teilweise vergoldetes Szepter in die Rechte, an welchem sich ein Säckchen mit Erde befindet, und steckt ihm einen Ring aus Menschenknochen an den kleinen Finger.[2]) In die linke Hand giebt er ihm einen grossen Goldpokal, an dem sich der Reichsapfel[3]) als Symbol des Erdenrundes befindet. Hierauf setzt er ihm die Königskrone aufs Haupt und krönt ihn, worauf ihm der König die Hände küsst. Der Patron setzt dann die Kaiserkrone auf sein Haupt über die Königskrone[4]) und ruft mit lauter Stimme: „Es lebe unser Herr, der Kaiser[5]), zum Frieden, zum Segen, zur Grösse über alle Fürsten der Erde“, worauf das ganze anwesende Volk einmütig Amen sagt. Nachdem der Patron ihn auf den Mund geküsst[6]), setzt er sich an seine rechte Seite[7]), worauf sich der erwähnte Stellvertreter des Kaisers ihm zur Linken niedersetzt, während der oben erwähnte Oberheerführer vor ihm mit entblösstem Schwerte steht.[8]) Der Kaiser proklamiert dann eine allgemeine Amnestie für die wegen Schulden Inhaftierten, indem er dieSchulden aus seinem Privatvermögen deckt. Der Kaiser nimmt hierauf im Palaste des Patrons mit den sieben Judices palatini und den sieben Erzbischöfen, die bei dem Krönungsakte gewesen, das Frühstück und das Abendessen

---

[1]) Muratori RJS II.[1] 409 CD: Cliothedrum = sella plectilis etc. vgl. Gregorovius III[4] 257.

[2]) Mon. Germ. Leg. II. 191 tunc dominus papa det anulum electo.

[3]) p. 672 תפוח בלורי pomum ballare. Das Überreichen des Reichsapfels hat also nicht unter Heinrich II. zum ersten Male stattgefunden.

[4]) Das. quam (sc. coronam) quum papa posuerit super caput electi ... heic det dominus papa sceptrum imperatori.

[5]) Muratori RJS II[1] 412 E Vivat imperator.

[6]) Das. 410 A.

[7]) Mon. Germ. Leges II. 188 sedet in sede sibi praeparata in dextera parte ejusdem rotae.

[8]) Da Otto bekanntlich den Römern nicht traute.

ein.[1]) Am Abend zieht er zum Königspalast, wo er übernachtet Dort richtet und urteilt er auch kraft seiner Würde. Er verlässt den Palast nur einmal im Monat, am Neumondstage.“ [2])

Dass man die Bedeutung des Josippon frühzeitig anerkannt, beweist — neben den zahlreichen Anführungen des Werkes schon kurze Zeit nach seiner Abfassung — die bereits im elften Jahrhundert angeführte arabische Übersetzung desselben durch Zakharia ben Saîd al-Jemeni al-Israïli.[3]) Aus der arabischen floss eine äthiopische Übersetzung des Josippon.[4])

Fast gleichzeitig mit dem Josippon entstand eine in vieler Hinsicht hochinteressante Schrift, die einen Mann zum Verfasser hat, der, wenn er nicht selbst in der Stadt Rom geboren, so doch sicher oft und lange in ihren Mauern geweilt hat. Es ist der leider unbekannte Sammler und Verfasser des Thanna de-be Elijahu (Lehrer aus dem Hause Eliahs), das auch als Mišnath Elijahu[5]) und Seder Elijahu[6]) angeführt wird. Es ist der erste Midraš in Gesprächsform. Eine reiche Fülle von Sittenlehren, Lebensregeln und ernsten Ermahnungen in dem Werke zeugt von der sittlichen Grösse des Verfassers. Das Einzige, was er gelegentlich von seiner Person erwähnt, ist, dass er ein Sofer (Schreiber)[7]) gewesen, und die Abfassungszeit seines Werkes. Zweimal giebt er an, dass seit der Tempelzerstörung mehr als 900 Jahre verflossen seien.[8]) In einer dritten Stelle sagt er, dass nun vom fünften Jahrtausend mehr als sieben Jahrhunderte vergangen[9],) und einmal nennt er als das Jahr, in dem er schreibt, 984.[10]) Die Zählung nach Jahren der Weltschöpfung macht es unmöglich, in dem Verfasser, wie es geschehen, einen Babylonier zu finden, da man in Babylonien nach der seleukidischen Ära zählte. Ist man schon deshalb

---

[1]) Muratori a. a. O. 411 E: eodem die coenam eis ad Lateranum fecit copiosam.

[2]) Josippon 667–673.

[3]) Steinschneider Cat. Bodl. 1547 [2250]; Jüd. Zeitschr. IX 159. Grätz V^2 251 macht diese Übersetzung irrtümlich zur Vorlage des Josippon. Über die synagogale Bedeutung einiger Stellen s. Zunz Ritus 17, Litgsch. 4. Über die arab. Übersetzung s. weiteres Beilage Die Quellen des Alexanderromans etc.

[4]) Jüd. Zeitschr. VII 215; Hebr. Bibl. IX. 17.

[5]) Pesiktha בחדש 107.

[6]) In den Thosafoth s. w. S. 203.

[7]) Eliah R. I. 2b (ed. Venedig) סופר אתה.

[8]) R. XXXI 51a.

[9]) R. II. 3a.

[10]) R. VI. 12a נמצא מיום שנברא העולם ועד עכשיו תשעים וארבעה עולמים ומ"ד שנה. Das Jahr der Schöpfung 4744 = 983/4. Vgl. REJ III. 121.

zu der Annahme genötigt, in der mehrfach genannten „Hauptstadt von Babel“ [1]) die Stadt Rom zu erkennen, so wird diese durch das vermutliche Vorkommen einiger allerdings verstümmelten italienischen Worte [2]) kräftig gestützt. Seine Heimat nennt er einen Ort der Weisen und der Lehrer. [3]) Er weiss von der gesunkenen Grösse Roms, von den Trümmern seiner Prachtbauten zu erzählen. [4]) Wiederholt treffen wir ihn auf Reisen. [5]) Allerdings haben wir es bei diesen wohl nur mit einer schriftstellerischen Fiktion zu thun. Wir hören ihn im „grossen Lehrhause zu Jerusalem“ vor den Weisen sprechen. [6]) Er lässt es als wahrscheinlich erscheinen, dass seine Reisegespräche auf einer Pilgerfahrt nach den heiligen Stätten Palästinas stattgefunden haben. Sein Aufenthalt „in der grossen nur von Juden bewohnten Stadt Israels“, die in der „Diaspora Babels“ liege, ist sicher eine Erdichtung. [7]) Dagegen fühlen wir uns durch das folgende Gleichnis mitten in die römischen Verhältnisse, in die Streitigkeiten zwischen Papst und Kaiser versetzt: „Es waren zwei Menschen, von denen der eine den Kaiser, der andere den Papst hasste. Als der Feind des Papstes (aus Rom) auswanderte; sagte der Feind des Kaisers zu ihm: Heil dir, dass du auswanderst, denn du hast Hoffnung (der Strafe des Papstes zu entgehen). Der Mensch hat aber keine solche Hoffnung, denn überall herrscht der Weltenkönig.“ [8]) Verhaltener Grimm gegen das Mönchswesen spricht aus der spöttischen und verspotteten Antwort, welche die Brüder dem Abraham auf seine Frage geben, was denn eigentlich ein Götzenpriester zu thun habe: Er hat den Bildern Ehrfurcht zu bezeugen, sich vor ihnen niederzuwerfen und ihnen Speise und Trank vorzusetzen. [9]) Gelegent-

---

[1]) R. II. 4a כרך גדול שבבבל, R. I. 2b כרך גדול שבעולם. Dass Babel = Rom beweist auch R. XVIII. 31a, wo Elijah als Messiasverkünder zuerst nach Babel kommen soll. Nach dem Midraš sollte er ja in Rom erscheinen. Z. XV. 60a כרך גדול des R. Jose ist Rom.

[2]) Unter den 14 Arten Ungeziefer R. VII. 13b: נפבדרין scolopendra, כיבי zecche, ביוקי בילי pidocchie belle; Z. XIX. 64a פורה = בת קטנה (l. גת).

[3]) R. XVIII. 30a, Z. I. 52a.

[4]) R. XXI. 37a. Vom babylonischen Turme (Zunz GV² 119b.) ist hier natürlich nicht die Rede.

[5]) z. B. R. XIV. 22a.

[6]) R. IX. 16a und b, XVI. 25a, XXIII. 38a.

[7]) R. XVIII. 31b.

[8]) Z. XIX 64a.

[9]) Z. XXV. 69a. Diese Stelle findet sich Gen. R. 38 nicht; vgl. R. XIV. כל הקץ בחיים טובים סימן רע הוא לו.

lich spricht der Verfasser von den Quälereien und Bedrückungen, denen seine Glaubensgenossen ausgesetzt sind.[1]) Von Ungarneinfällen[2]) ist wohl in diesen Stellen kaum die Rede.

Das Werkchen wird, wie schon sein Titel besagt, dem getreuen Eckart des Judentums, dem Propheten Elijah in den Mund gelegt. Es zerfällt nach der alten Tradition,[3]) dass der Prophet Elijah dem R. ʿAnan den „grossen Seder Elijahu" und auf sein Gebet auch den „kleinen Seder Elijahu" mitgeteilt habe, in zwei Teile: den Seder Elijahu Rabbâ (die grosse Ordnung Eliahs) und den Seder Elijahu Zuttâ (die kleine Ordnung Eliahs). Der Römer Nathan ben Jeḥiel teilt in seinem Lexikon[4]) mit, dass der erstere aus 3 Portae d. h. 30 Kapiteln,[5]) der letztere aus 12 Kapiteln bestehe, und dass das Werk alle im Thalmud im Namen des Thanna de-be Elijahu (Lehrer aus dem Hause Eliahs) angeführten Stellen enthalte. Die R. Nathan vorgelegene Kapiteleinteilung scheint der des Codex derossianus 327,35 entsprochen zu haben.[6]) Aber schon eine Abschrift des Werkes aus dem Jahre 1185/6, welche der ersten Ausgabe (Venedig 1597/8, zu Grunde liegt, teilt den grossen Seder in 31 (30?),[7]) den kleinen in 25 Kapitel. Die Einteilung der ältesten erhaltenen, 1173 beendeten Handschrift scheint mit der letzteren übereinzustimmen.[8]) Es ist wahrscheinlich, dass der Schluss des kleinen Seder, von Kapitel 15 an, nicht mehr zum eigentlichen Thanna gehört, da im 15. Kapitel R. Joḥanan statt Elijahs, in den folgenden sieben an seiner Statt R. Eliëzer genannt wird.[9]) Es ist aber kein Grund vorhanden, diese letzten Kapitel, welche mit der Pesiktha Rabbathi mancherlei Ähnlichkeit zeigen,[10]) einem anderen Verfasser oder einer späteren Zeit zuzuschreiben.[11]) Das Werk ist vielleicht die Erweiterung einer kür-

---

[1]) R. V. 9a vgl. 8a א"ה מחרפין את ישראל.

[2]) Grätz V² 318.

[3]) b. Kheth. 106a.

[4]) ערוך s. v. סדר III.

[5]) Ein Bâb (Thor) = 10 Kapitel. Vgl. die Einteilung der Thosefitha Khelîm.

[6]) Zunz GV² 123c. Unser 15. ist dort das 12. Kapitel.

[7]) In der ed. pr. bilden Kapp. 15 u. 16 nur ein Kapitel,

[8]) Cod. Vat. 31 (REJ III. 121).

[9]) Über die letzten Kapitel des Z. s. die erschöpfenden Angaben bei Zunz GV² 122—124.

[10]) Zunz a. a. O. 260b.

[11]) Die Erzählung vom Raube eines Kindes auf einem Streifzuge des Sultans (ed. Ven. קיסר) bezieht sich auf einen sarazenischen Raubzug in Italien (Z. XVII. 63). Vgl. Z. XXIII. 67 Disput mit einem Sultan (ed. Ven. קיסר). Der Titel

zeren vollständigen Sammlung aller derjenigen Aussprüche, die im Thalmud im Namen Elijahs angeführt werden. [1]) Selbst wenn der Verfasser diese thalmudischen Sätze nicht selbst gesammelt hat, so zeigt er sich doch überall als einen gründlichen Kenner des thalmudischen Schrifttums. Seltsamerweise führt er Stellen aus der Mišnah so an, als ob sie der heiligen Schrift entnommen wären. [2]) Das Werk, welches aus gelegentlichen gelehrten Unterhaltungen, Disputationen und wohl auch aus religiösen Vorträgen entstanden zu sein scheint, hat schon deshalb keinen einheitlichen Charakter. Neben Erklärungen ganzer biblischer Abschnitte finden wir Erläuterungen gesetzlicher Vorschriften; neben Gebeten, [3]) Klagen und Tröstungen stehen Schilderungen des Loses der Frommen und Gerechten. [4]) Das ganze Werk ist mit zum Teil sogar wiederholten Ermahnungen zu allen möglichen Tugenden, mit kurzen kräftigen Sentenzen und Kernworten durchsetzt. In der ehrwürdigen Gestalt des herumwandernden Propheten Elijah zieht der Verfasser warnend und mahnend, belehrend und tröstend durch die Lande; für jeden findet er ein gutes Wort, die rechte Lehre. Die ersten Anführungen des Thanna finden sich im jüngeren Midraš, [5]) sicher in der Pesiktha, [6]) im Jalkut [7]) und in den Thosafoth. [8])

Mit einer fast behäbigen Breite, sehr oft mit rhetorischen Wendungen, empfiehlt der Verfasser seine kernige Lebensweisheit. Gute Sitte geht über alles [9]), das ist sein erster Grundsatz, den er in

---

Sultan (*Σολδανός*) z. B. bei Constantin Porphyrogenetos (912—959) de Thematibus II. 11 (61_{13}), de administrando imperio 29 ($130_{3.\ 17}$ nimmt Bari, 131_{11}, 132_{2}, $133_{5.\ 12.\ 23}$ will Benevent nehmen).

1) Vgl. Z. I. משום דבי אליהו.

2) R XV. כתוב בתורה auf Aboth.

3) z. B. R. XXI. Das vollständige רבון כל העולמים wohl nach dem Siddur R. ʿAmrams; R. XXI. 37 a f. in sefaradischer Fassung.

4) Zunz GV² 119.

5) Num R. 4 ein Satz בשם אליהו. Zu Gen. R. 54 תני אליהו vgl. bʿAb. Zarah 24 b. Cant. R. zu 1_{6} aus R. XXIX. 45 a. Thanḥ וילך (vgl. R. XV.) ist späterer Zusatz s. Buber Einltg. S. 179.

6) Pesiktha בחדש 107: כך שנה אליהו במשנה.

7) s. Oppenheim in בית תלמוד I. 269, 344, 346, 373; z. B. Jalkut Richter § 42, § 49. Spätere Zitierungen bei Zunz a. a. O. 121 f bis k.

8) Z̄u bS̀abbath 13 b s. v. בימי, zu bKheth. 105 b s. v. וכי, zu bBaba Meziá 86 b s. v. נראין [Hier Thanna im Widerspruch mit der Auffassung des Thalmuds], das. 114 b s. v. מהו wird R. XVIII. 31 a aus dem Responsum eines Gaon zitiert.

9) R. I. 2 a.

mannigfacher Form immer von neuem einschärft Selbst die Kenntnis und das Studium der heiligen Schrift und der Werke der Tradition, das er begeistert rühmt und unermüdlich anpreist, wird der guten Sitte an Verdienstlichkeit nur gleichgestellt.[1]) Ein Studium ohne Sündenscheu ist wertlos. „Gott sagt: Ich schwöre euch bei meinem himmlischen Throne, dass schon für das Kind, das sich in der Schule um meinetwillen mit der Gotteslehre beschäftigt, ein ewiger Lohn bestimmt ist, wenn es sich vor der Sünde hütet. Und besitzt der Mensch nur gute Sitte und die Kenntnis der heiligen Schrift, so hat er doch ewigen Lohn zu erwarten, wenn er sich vor der Sünde hütet. Selbst wenn er Bibel und Mišnah nicht kennt, sondern nur morgens und abends das Bet- und Lehrhaus aufsucht und das Gebet verrichtet, so ist er ewigen Lohnes teilhaftig, wenn er sich vor der Sünde hütet." [2]) Auf der höchsten Stufe menschlicher Vollkommenheit steht der Gottesgelehrte. Wer die Thorah vor grosser Versammlung kündet, auf dem ruht Gottes Majestät.[3]) Zu jeder religiösen Feier, zu jeder frommen That gehört unbedingt ein eingehendes Studium der Religionsschriften. Selbst die Busse muss mit ihm verbunden sein, wenn sie wirksam sein soll.[4]) Um des Studiums willen soll man sich weniger dem Geschäft widmen, weil der Geist Gottes auf dem ruht, der sich eingehend mit der Gotteslehre befasst.[5]) Darum hat sich der Gelehrte nicht zu wundern, wenn er sich trotz seiner Mühe nicht ernähren kann. „Gott liebt seine Wissenschaft und macht ihn nicht reich, damit er sich nicht infolge seines Reichtums gegen die Lehre vergehe." [6]) Andrerseits ist Wissen die beste Schutzwehr gegen alles Missgeschick, da es das Herz im Leide nicht verzweifeln lässt.[7]) Es lohnt sich also, sich um die Erlangung des Wissens zu mühen, und man braucht sich nicht zu schämen, wenn man beim Studium auf einen Irrtum aufmerksam gemacht wird.[8]) Wenn auch alle darob lächeln, frage man doch ruhig nach der Erklärung einer unverstandenen Bibelstelle oder einer unbekannten Gesetzesvorschrift.[9]) Selbst der,

---

[1]) R. XI. 18a vgl. II. 5a למקרא למשנה וגמרא ודרך ארץ.
[2]) R. II. 5a.
[3]) R. III. 6a.
[4]) R. V. 8a.
[5]) R. II. 3b, XI. 18a.
[6]) R. III. 5b.
[7]) R. XXVII. 43a.
[8]) R. I. 2b.
[9]) R. XIII. 20b.

welcher es im Studium nicht weiter als bis zur Kenntnis der heiligen Schrift bringt, sich aber zugleich guter Sitte befleissigt, hat besonderen göttlichen Lohn zu erwarten.[1]) Der Verfasser spricht nie von jenen, welche nur die heilige Schrift kennen, etwa geringschätzig. Er ist gern bereit, ihre Fragen, auch wenn dieselben eine Verletzung seines rabbinischen Standpunktes bedeuten, zu beantworten. Gott lässt ja die, welche sich guter Sitte befleissigen und allein die heilige Schrift kennen, durch einen eigenen Engel behüten.[2])

In zwei umfangreichen Kapiteln beantwortet der Verfasser die Fragen zweier Männer, welche es nur bis zur Kenntnis der Bibel gebracht haben. Eben diese ihre ungenügende Vorbildung macht es erklärlich, dass sie sich an den thalmudisch gebildeten und wohl auch angesehenen Verfasser um Auskunft wenden.[3]) Die Beantwortung dieser elf Fragen ist für den schlichten tiefreligiösen Sinn und die Geistesrichtung des Autors so bezeichnend, dass hier eine kurze Andeutung derselben folgen mag.[4])

1. Frage: Warum heisst es im Psalmvers: Gott giebt allem Fleische Nahrung und Atzung giebt er dem Tiere? Bereitet er sie denn dem Menschen nicht: Antwort: Segnet nicht Gott des Menschen Arbeit entsprechend seinem guten Lebenswandel? Hat der Mensch nicht zum Erwerb seines Unterhaltes den Verstand, ohne den er dem Tiere gliche?[5])

2. Frage: Warum ist dir die Gotteslehre so lieb? Antwort: Weil die Beschäftigung mit ihr von Gott Israel als ein Verdienst angerechnet wird und zum ewigen Leben leitet.

3. Frage: Thorah und Israel liebe ich über alles: Ich weiss aber nicht, welches von beiden der Zeit nach das erste war? Antwort: Gewöhnlich sagen die Menschen[6]), dass die Thorah zuerst war, weil es (Spr. 8, 22) geschrieben steht: Gott erwarb mich (die Thorah) als den

---

[1]) R. III. 6a.

[2]) R. XVIII. 31 b.

[3]) Wären die Interpellierenden Karäer (Oppenheim a. a. O. 265 f., 304 f., 338 f., 370 f., und Monatsschrift 1874 269 ff.), so wäre die Wahl der Fragen unverständlich. Ein Karäer würde sich mit der einfachen Angabe der betr. thalmudischen Norm nicht zufrieden geben. Vgl. bes. Frage 7 und Anm. dazu. Die ebengenannte Stelle R. XVIII. 31 b יש בו באדם ד״א ומקרא בלבד zeigt übrigens deutlich, dass die Annahme von Kontroversen des Verfassers mit Karäern durchaus verfehlt ist.

[4]) R. XIV. u. XV.

[5]) Midr. Ps. 136 10 (S. 521).

[6]) Gen. R. I.

Erstling seines Weges. Ich aber behaupte, dass Israel früher war, weil es heisst: Heilig ist Israel dem Ewigen, seine Erstlingsfrucht!

4. Frage: Warum hatte der zweite Tempel so kurzen Bestand? Antwort: Wenn auch die Zeitgenossen des ersten Tempels Götzendiener waren, so hielten sie doch auf gute Sitte, übten Recht und Wohlthätigkeit.

5. Frage: Ist das Waschen der Hände beim Vornehmen religiöser Handlungen biblisch geboten? Antwort: Es sind noch viel wichtigere Gebote in der Thorah nicht ausdrücklich genannt, um die Belohnung für die Erfüllung eines nicht genannten Gebotes zu erhöhen. Dieses Gebot ist aber in dem Befehle Gottes an Mošeh in der Wüste enthalten: Geh zum Volke und heilige sie (Ex. 19.10), einem Befehl, den die Mišnah auf das Gebot des Händewaschens bezieht. [1])

Die 6. Frage: Ist das rituelle Schlachten durch den Halsschnitt biblisch geboten? beantwortet er mit einer Mišnah. [2])

Die 7. Frage: Ist der Genuss von Menschenblut biblisch erlaubt? beantwortet er verneinend. [3])

8. Frage: Gilt das Verbot des Unschlittgenusses nur für Opfertiere? Antwort: Nein! Beim Blut gebraucht die heilige Schrift (Lev. 7.23,26) denselben Ausdruck wie beim Unschlitt. Wie der Genuss des Blutes verboten ist, so ist es auch der des Unschlitts. [4])

9. Frage: Ist die Übervorteilung des Bruders gestattet? Antwort: Obwohl diese im Zehnworte am Sinai nicht besonders verboten wird, ist sie doch in den fünf letzten Geboten untersagt. Starrer Buchstabenglaube] führt zu unmoralischer Konsequenz. Die Schrift sagt (Lev. 19.13): Übervorteile deinen Nächsten nicht! und verbietet damit eine Übervorteilung des Bruders wie des Nichtjuden. Das Verbot wurde dann von Jeḥezkel 18.18 von neuem eingeschärft.

10. Frage: Die Schrift verbietet dem Vater nur die Ehe mit der Tochter der Tochter, nicht aber mit der Tochter selbst. Ist diese also erlaubt? Antwort: Hier muss die thalmudische Deduktionsregel vom Schlusse a minori ad majus angewendet werden. Ist die Tochter der Tochter zur Ehe verboten, so ist es um so mehr die eigene

---

[1]) bḤullin 106a und bSabbath 63b benutzt. Vgl. Thosafoth zu Ḥullin 2b s. v. טמא und Sotah 4b.

[2]) Vgl. bḤullin 27a. Der Ausdruck משך z. B. bei Raši das. s. v. דלא לישוו׳.

[3]) Die Frage ist gegen bKherithoth 20b f. und bḤullin 102a im Sinne der Karäer verneinend beantwortet.

[4]) bKherithoth 4b.

Tochter. Ausserdem verbietet die Bibel aber eine solche Ehe auch ausdrücklich (Lev. 18.17).

11. Frage: Ist die levitische Unreinheit der Menstruierenden oder die des Samenflüssigen schwerer? Antwort: Die erstere.[1])

In einer anderen Unterhaltung mit einem Manne, der nur die heilige Schrift, nicht aber die Traditionslehre kannte, beantwortete er in ähnlicher Weise zwei weitere Fragen, die erste mit Benutzung der neutestamentlichen Parabel vom anvertrauten Pfunde.[2]) Der Behauptung, dass nur die Bibel, nicht aber die Tradionslehre am Sinai von Gott offenbart worden sei, stellt er die seine entgegen, dass beide dem Munde des Allmächtigen entstammen, d. h. am Sinai gegeben wurden. Den Unterschied zwischen Bibel und Traditionslehre erklärt er an der Hand der erwähnten Parabel, das Anvertrante nicht liegen zu lassen, sondern weiter zu verwenden. Übrigens seien ja die dem Fragesteller lieben religiösen und rituellen Normen, z. B. die Zahl der vor die heilige Lade zur Thorah Gerufenen, die der Benediktionen im Achtzehngebet, die Segenssprüche beim Genusse von Speisen, auch nur traditionell überliefert.[3]) Die zweite vorgelegte Frage, warum die Nichtjuden das irdische Glück geniessen, beantwortet er mit der auch in der Petruslegende vorkommenden Ansicht, dass dies zum Ersatz dafür geschehe, dass Gott Israel von ihnen geschieden.[4])

Die Hochachtung vor der Gotteslehre und ihren Pflegern, so fährt der Verfasser fort, bezeuge man auch dadurch, dass man sich bemühe, seine Tochter selbst unter grossen Geldopfern mit einem Gelehrten zu verehelichen, und dass man andrerseits wenn irgend möglich die Tochter eines auch mittellosen Gelehrten heirate.[5]) Besonders verdienstlich sei die völlige Erhaltung eines frommen Gelehrten und seiner Familie.[6])

Offenheit, Gradheit und Bescheidenheit begründen des Menschen Glück. Fehlen sie, dann ist es schlecht um den Menschen bestellt.[7]) Darum befleissige sich der Mensch, bevor er Gott um Erkenntnis bittet, der Demut.[8])

---

[1]) Die darauffolgende Eliaherzählung aus bŠabbath 13a b.
[2]) Lucas 19_{12-26}, Matth. 25_{14-30}.
[3]) Von einem Karäer kann schon deshalb nicht die Rede sein.
[4]) Z. II. 53a f.
[5]) R. V. 10a.
[6]) R. X. 17a, XX. 26a, XXVII. 43b.
[7]) R. XVI. 25a.
[8]) R. V. 10a, R. XI. 18a.

Eine hervorragende Stelle nehmen in dem Werke die Ermahnungen zur Achtung des Nichtjuden ein. „Als rechtschaffen“, so heisst es da unter anderem, „gelten die Nichtjuden, welche gute Sitte und Religionsgesetz beobachten, die sich von unrechtmässigem Erwerb, von Sünde und hässlichem (unsittlichem) Wesen fernhalten.“ [1]) Darum fordert er Achtung der Person und des Vermögens der Nichtjuden und geisselt jede Übervorteilung derselben. [2]) Gelehrsamkeit gilt ihm nicht höher als Ehrlichkeit in Handel und Wandel. [3]) Denn vor Gott gilt nur die gute That und kein Ansehen der Person. [4]) Auf der anderen Seite warnt er eindringlich vor einem allzu engen Verkehr mit Nichtjuden, da eine Folge desselben meist eine Nichtachtung der religiösen Vorschriften sei. „Iss nicht mit ihnen an einem Tische“, mahnt er mehrfach. [5]) Und der Autor weiss jene bösen Folgen durch eine Erzählung aus seinem Leben zu illustrieren: Ein Jude ass und trank mit einem Nichtjuden und verkehrte mit ihm so freundschaftlich, dass dieser des Juden Tochter zur Frau begehrte. Die Tochter schwieg dazu — am Hochzeitstage stieg sie aber auf das Dach des Hauses und stürzte herab. [6])

Verhältnismässig ausführlich handelt er von der Verdienstlichkeit der rechten Eltern- und Kindesliebe. [7]) Begeistert schildert er die Erhabenheit wahrer Wohlthätigkeit: Gross ist die Wohlthätigkeit, denn sie errettet den Menschen vom Pfade des Todes (Spr. 11,4); gross ist die Wohlthätigkeit, denn sie verlängert das Leben des Menschen; gross ist die Wohlthätigkeit, denn sie macht den Menschen zum Erben des Jenseits; gross ist die Wohlthätigkeit, denn sie ist der Thorah gleichgestellt; gross ist die Wohlthätigkeit, denn sie beschleunigt die Ankunft des Messias und die Zeit der Erlösung; gross ist die Wohlthätigkeit, denn sie führt zu Gottes Thron (Ješ. 23,15). [8]) Auch die geschiedene Frau unterstütze man in der Not. [9])

Ermahnungen zu rechter Frömmigkeit finden sich mehrfach im Thanna. Die Feier der Festzeiten ist eine ernste Pflicht des Israeliten.

[1]) R. XIV. 21b, 22a, 25b, XXVII. 43a.
[2]) R. XXVIII. 44a (Jalkut) vgl. XVI. 25a.
[3]) R. XVIII. מהן בעלי משא ומתן.
[4]) R. XV. 24a u. o.
[5]) R. VIII. 15a, XII. 19a.
[6]) R. XXI. 36b.
[7]) R. XXVI. 42a — XXVII. 42b.
[8]) Z. I. 52b f.
[9]) R. XXVII. 43b vgl. Gen. R. 17.

„Ein guter Tag macht Böses vergessen, ein böser Tag Gutes.“ [1]) Am Sabbath besuche man das Bet- und Lehrhaus. [2]) Man beschäftige sich mit den Angelegenheiten der Gemeinde! Denn wer sich um der Gemeinde willen abmüht, den lässt Gott das Glück (die Tröstung) der Gemeinde erleben. [3])

Sein ethisches Credo fasst er in folgende Sätze zusammen: „Achtzehn (17) Eigenschaften habe der Mensch: Er sei züchtig im Hause, fromm beim Studium, klug in der Gottesfurcht, weise in der Gotteslehre, verständig im Wohlthun, freundlich gegen jedermann, gebe der Wahrheit die Ehre, rede stets wahr, gestehe begangenes Unrecht ein, lasse von der Sünde, liebe Gott innig, leide um Gottes und Israels willen, sehne die Ehre Jerusalems und des Heiligtums herbei sowie die Erlösung und die Sammlung der Zerstreuten [im messianischen Zeitalter].“ [4])

Einem wahrscheinlich von christlicher Seite gemachten Vorwurf, dass Israel das Feuer anbete, weil dieses fortwährend auf dem Altare brennen sollte, begegnet er mit der schlichten Erwiderung, dass Israel auch im Feuer ein Werkzeug der göttlichen Allmacht erblicke. [5])

---

[1]) R. I. 2a.
[2]) Das.
[3]) Z. I. 52a.
[4]) R. XIII. 20a.
[5]) R. I. 3a.
